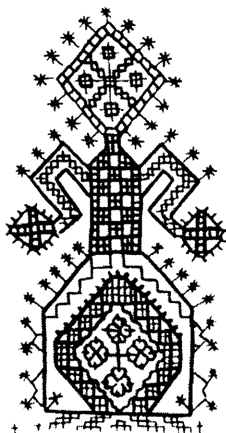
Валерій ВОЙТОВИЧ

ГЕНЕАЛОГІЯ БОГІВ ДАВНЬОЇ УКРАЇНИ



genealogia

Видавець Валерій Войтович

УДК 7.046.1
ББК 82.3(4Укр.)
В 656

Серія «Українська міфологія»
заснована 2007 року

Рекомендовано до друку вченою радою
Національного університету «Острозька академія»
(Протокол № 5 від 29.12.2005)

Рецензенти:

КРАЛЮК П. М. — доктор філософських наук, професор Національного університету «Острозька академія»;

ПАВЛЮК В. В. — доктор філософських наук, професор Рівненського інституту слов'янознавства Київського славістичного університету, член Української Асоціації Релігієзнавців.

ВОЙТОВИЧ В.

В 656 Генеалогія богів давньої України. — Рівне: Видавець Валерій Войтович, 2007. — 556 с.: іл.

У монографії чи не вперше в історії української філософської науки автор, використовуючи порівняльно-історичний аналіз і співставлення з іншими індоєвропейськими міфологічними системами, спробував комплексно осмислити та реконструювати міфорелігійний світогляд наших Предків, зокрема, пантеон давньоукраїнських богів. У книзі зібрано унікальний ілюстративний матеріал з різноманітних історичних та сучасних джерел.

«Генеалогія богів давньої України» започатковує, без перебільшення, унікальну в історії українського книгодрукування, серію «Українська міфологія», в рамках якої найближчим часом побачать світ нові книги: «Коляда. В трьох книгах», «Ярило. В двох книгах», «Купало. В двох книгах», «Замовляння», «Небилиці» та ін.

Для науковців — істориків, філософів, викладачів та студентів вищих навчальних закладів, а також для широкого кола читачів, які прагнуть свідомого розуміння коренів історії та культури рідного народу.

ББК 82.3(4Укр.)

ISBN 978-966-2016-00-0 (серія)
ISBN 978-966-2016-01-7

ЗМІСТ

ВСТУП

Відомий український учений Йосип Джунь якось сказав: «В наш час чи не є мужністю щире бажання розкрити життєдайний зміст української міфології, яка часто загалом оцінюється розпливчатим поняттям язичницьких, тобто «поганських», вигадок. Та ніщо не може позбавити нас любові до своїх прадавніх звичаїв і міфів, бо то душі наших предків промовляють до нас сконцентрованим досвідом космічних епох і будять нашу генетичну пам'ять. Якими б скарбами знань не володіли наші пращури, знаннями, що втрачені нині і яких сягаємо заново в циклах творення і втрат, конкретний характер цих знань є менш важливим, ніж існування наших міфів. Бо саме вони цілющою росою оживляють і відроджують нашу душу і спонукують нас бути достойними себе, манять нас назад, у втрачений рай Уорена, назад до самих себе, до нашої сучасності і розуміння того, що час міфології — це сьогодення. Бо найважливіше — знати, чиї ми нащадки. Тому міфи і викликають такий шалений спротив, як ніякі інші «казочки».

Українці складають комплексне ядро найдавнішої білої раси на Землі, вік якої сягає мільйони років. Ніякий інший народ на Землі не зазнав стількох випробувань, принижень і геноцидів упродовж тисячоліть аж до сьогодення. Міфи заважають такому тотальному нищенню нації, бо показують велич нашої історії і духу предків. Олександр Знойко у своїх дослідженнях переконливо показав Ра-Синське походження більшості грецьких богів. Та є міф, ще більш важливий для нас і для всього світу про те, що родоначальники нашої раси володіли позамежними знаннями, енергіями і можливостями і давали поштовхи для розвитку світової цивілізації на всіх континентах. Описи зовнішнього вигляду богів у древніх міфах, їх звичаїв і навіть одежі ідентичні описам Ра-Синів у древніх греків чи описам їх в інших народів. Ось як описано Бога в одному з ацтекських кодексів: «Білявий і рум'яний чоловік з довгою бородою, високим чолом, великими очима, який прибув із-за моря на човні, що плив сам по собі без весел». Прабатьківщиною наших великих пращурів була Гіперборея, існування якої на місці нинішнього Льодовитого океану науково підтвердив індійський вчений Б. Г. Тілак у фундаментальному дослідженні «Арктична батьківщина в Ведах». Ось що говориться про них у священній книзі майя «Пополь-Вух»: «Обдаровані розумом, вони бачили суть, причому бачили далеко і досягли успіхів у пізнанні того, що є в світі. Приховане віддалю вони бачили, не сходячи з місця. Великою була їхня мудрість». У ведичних санскритських текстах (а українська мова є найближчою до санскриту) і в «Махабхараті» описано різні типи чудесної зброї оріїв, наприклад, «акшисантараджана», яка насилала на воїнів паніку, чи «кукудін» — зброя, що насилала сон, або «асьямодана» — зброя, яка викликала втрату пам'яті, чи блискавкомет «ваджра»,

лук «гандива» та ін. Ті «інопланетні» боги, яких з таким захватом описує невгамовний Уріх фон Денікен, за всіма ознаками нагадують нашого Леля, або Аполлона Гіперборейського. На нашій древній Землі, як про це свідчать численні артефакти, вже існували надзвичайно розвинені орійські цивілізації, але вони гинули тому, що забували великий заповіт свого прабатька Орія: «Нам належить лише те, що ми віддаємо іншим».

Дослідників міфології іноді зневажливо називають «казкарями». Дійсно, не завжди легко пам'ятати древні перекази, а часто ще трудніше повірити в них. Та немає в світі нічого більш реального, ніж міф, і ми, українці, збереглися, може, саме тому, що не можемо жити без своїх міфів і умудрились вижити всупереч демонам своєї власної природи. Тому й ведеться така непримиренна боротьба проти наших міфів, які розкривають правду нашої великої історії та історії білої раси. І сьогодні триває підступна, підла боротьба проти українських традицій не лише за допомогою псевдокультури TV, але й за допомогою голодоморів і сучасного «букету» геноцидів, що призводять до вимирання титульної нації. А що офіційна історична наука чи світова спільнота? Вони затято цих геноцидів не визнають. Офіційна історія чванливо відкидає священні тексти, як міфи, і живиться ще більш химерними міфами, відкидаючи навіть реалії сучасних геноцидів, підтверджуючи ще раз знамените висловлювання Наполеона Бонапарта: «Що таке історія, як не брехня, з якою всі згідні». Додамо, що брехня з умислом. Саме тому міф спонукає нас бути гідними сучасності. Велика сила сучасної науки полягає у принципі експериментального моделювання. Її серйозний недолік — обмеженість засобів вимірювання в умовах невизначеності. Саме принцип невизначеності призвів до драматичного повороту у розвитку сучасної науки: поставлено під сумнів самі основи наукового знання. Революційним відкриттям було очевидне зникнення можливості передбачення поведінки матеріального світу, поведінки, яка парадоксальним чином розпадається на структури за складністю. Людське сприйняття непереборної невизначеності у світі так само мало вгамовувалось науковим методом, як і астрологічне передбачення. Міф якраз і є школою виживання в умовах невизначеності. Хто ми і для чого ми на Землі? Це питання наука не тільки не вирішує, а й доказує відсутність у ньому змісту. У цьому напруженому полі між міфом і наукою нація виковує свою душу. Боротися з міфом і минулим можна завжди і скільки завгодно, та повертатися ми будемо завжди впорожні, бо не наука, а міфологія задає Великі Питання про суть і значення нашої нації і нашої відповідальності».

Сукупність міфо-релігійних уявлень давнього населення України сягає кінця І тис. до н. е. — І тис. н. е. У період його розселення з праслов'янської території (між Віслою і Дніпром, передовсім з районів Карпат) по Центральній і Східній Європі від Ельби (Лаби) до Дніпра і від південних

берегів Балтійського моря до півночі Балканського півострова відбулася диференціація давньої міфології. Саме тому тривалий час зберігалися основні спільні характеристики загальнослов'янської міфології.

Давньоукраїнські вірування, які вважаються частиною індоєвропейської релігії, за півтори тисячі років зазнало значних втрат. Майже повна відсутність відомостей про давню релігію до VI ст. і незначна їх кількість, які відносяться до періоду від VI ст. по XI ст., змушують учених на основі досліджень етнографічних та фольклорних матеріалах XIX—XX ст. у порівняльно-історичний спосіб співставлення з іншими індоміфологічними системами, зробити спробу реконструкції давньої міфології.

Міфо-релігійний світогляд західних племен відомий за деяким локальними варіантами, характерними для балтійських народів, чеських і польських племен. Найбільше відомостей маємо про балтійських богів, які відзначаються особливою архаїчністю (племена північної частини межиріччя Ельби та Одера), і про релігійний світогляд східних племен (Київ і Новгород).

Однак, як зазначають учені, вся сукупність міфічних персонажів вищого рівня в балтійських народів, котрі вражають своєю «розпорошеністю», не була об'єднана у пантеон (на відміну від східних племен). Заразом маємо тут значну кількість описів культових центрів, храмів, ідолів, жертвоприношень, ворожінь і т. ін. Найбільш відомими богами балтійських племен вважаються Світовид (Свінтовит) — «Бог богів», «перший, або вишній із богів», пов'язаний з війнами і перемогою, заразом і з ворожбою; Триглав — споріднений із Трояном, також названий «Вишнім Богом», — як і у Світовида, його атрибутом був кінь, якого використовували для ворожби. Сварожич-Радигост вважався головним Богом у своїх культових центрах, зокрема в Ретрі, і був пов'язаний з військовою функцією та ворожбою. Яровит — Бог війни і покровитель війська (ототожнювався з Марсом) — вважався також Богом родючості. Руєвит також пов'язувався з війною. Поревит зображувався без зброї, мав чотири обличчя, п'яте на грудях. Чорнобог, на противагу Білобогу, вважався божеством зла. Прове — Бог, пов'язаний зі священними дібровами, деревами, дубами; Припегала — з оргіями; Подага — божество, якому молилися в храмі. Жива — жіноче божество, пов'язане з жіночою снагою. На жаль, «язичницька традиція» у балтійських племен, як і міфо-релігійна цілісність «язичництва» на Русі, була насильно перервана у період християнізації. Як зазначає Іван Нечуй-Левицький, «український народ — один з менших синів в сім'ї індоєвропейських народів. Ще його міфологія не розвилась гаразд, як дуже раннє християнство в Києві, дуже рання візантійська просвіта захопила й спинила її в самому процесі розвиття, повернула життя українського народу на іншу стежку й занапастила багато цікавого для науки в українській міфології» /*Левицький,* 1992.— С. 3/.

Південні народи раніше за інших зазнали впливу християнства, а тому майже не збереглося відомостей про їхній пантеон. Однак, як зазначають вчені, міфологія не могла виникнути абстрактно. Ще Фрідріх Вільгельм Йозеф Шеллінг (1775-1854) наголошував, що «міфологія народу може виникнути лише із самим народом». Праці Шеллінга сприяли утвердженню міфології, без якої не змогло б розвиватися мистецтво. Він вважав, що грецька міфологія виникла на основі «безкінечної» народної творчості, яка відображає «вічну плинність» /*Шеллинг,* 1989.— С. 236/. Учений пропагував створення на основі здобутків науки і мистецтва новітньої міфології, і пропонував таким чином повернутися в лоно міфології, з якої вони й вийшли.

Розвиток народної міфології досить цікавий для істориків. З відкриттям у XVIII та на початку XIX ст. пам'яток давньоруської старовини, з дослідженням народного побуту та обрядів виникло бажання заглянути у потаємні куточки цих міфо-релігійних вірувань задля осягнення хоча б незначних свідчень про давню релігію предків. Видатний вчений-славіст Олександр Котляревський (1837—1881) відзначав: «Доба міфічна є світанком історії народу, але ще не історією; в ній немає подій, немає певного часу і простору для них, тут ми знаходимо образи, що склалися невідомо коли і як. Дивитися на цей час треба іншими очима, міряти іншою міркою, відмінною від звичайно вживаної в історичній критиці. Історичний аналіз може відділити пізніші паростки, але мало допоможе у прагненні збагнути дух старовини і проникнути в її заховані таємниці: вони залишаться незрозумілими доти, поки не підійдемо до найсвіжішого джерела, скарбниці старовинних вірувань і одкровень — рідної мови, поки через наближення до спільної доісторичної старовини інших індо-європейських народів не навчимося розуміти й цінувати відповідно свої власні цінності» /*Котляревський,* 1890.— С. 253/. Микола Костомаров (1817—1885), автор відомої монографії «Слов'янська міфологія» (1847) зазначав, що в людини «є таємне око, яке бачить, що і груба матерія має зв'язок із духовною істиною; є таємний голос, який вказує, в чому полягає цей зв'язок. Оце усвідомлення духовного в тілесному і складає основу всього прекрасного в мистецтві. Воно є ознакою гармонії і любові, що існує між творцем і його витворами. Людина здатна любити тільки дух; тілесне саме по собі недоступне його серцю» /*Костомаров,* 1930.— С. 15/. М. Костомаров також зауважував, що спочатку людина сприймала природу цілісно: вода — пізніше ріки, озера, джерела, болота; дерева — пізніше дуб, береза, клен, липа; птахи — пізніше орел, зозуля, ворона, голуб і т. ін. «Разом з тим, — каже М. Костомаров, — людина створювала про ці предмети міфи, вигадані події з морального світу стосовно до цих фізичних предметів. Міфи і символи зумовлюють і взаємно породжують один одного. Міф, поєднаний з яким-небудь предметом фізичної природи і свідомості людини, повідомляє цьому

предметові постійну присутність того духовного значення, що міститься в самому міфові» /*Костомаров Н.,* 1994.— С. 65/. Щодо народної творчості вчений зауважував: «...Народ після прийняття християнства продовжував жити з попередніми предківськими поглядами і навичками, що збереглися й досі, але водночас на нього впливала наступна доба. Ця живучість давніх вірувань, сприяючи збереженню основної суті старовини, водночас сприяла і змінності у формах висловлення; давні поетичні світогляди не могли зберігатися як археологічні коштовності...; вони залишалися в обігу справжнього духовного життя народу і тому неминуче мали підкорятися життєвому потоку і зазнавати змін; від цього деякі форми виникали заново, але неодмінно на старій підкладці... Взагалі способи ставлення людини до природи в українських піснях такі, що могли утворитися лише за часів панування міфологічних поглядів у духовному житті народу» /*Там само.*— С. 68/. Вчений переконує, що обрядові пісні мають автохтонний характер. «Обряди були одночасно й релігією, виражали практичний бік міфу», — наголошує О. Веселовський у статті «Порівняльна міфологія та її метод» (1873) /*Пропп,* 2002.— С. 272/.

У «Слов'янській міфології» М. Костомарова, як відзначив М. Яценко, головним є доведення (через цілу систему зіставлень з історією Давнього Сходу, античною, давньоіндійською, іранською й скандинавською міфологією, індентифікацію різних міфологічних персонажів — Перуна, Сварога, Радегоста, Свентовита та ін. — як посередників між небом і землею) думки про те, що єдиною верховною силою у слов'ян у різних іпостасях було божество, яке уособлювало світло і Сонце (вогонь), якому протистоїть Чорнобог (диявол) — носій зла, ворог світлоносного начала, життя, добра /*Яценко,* 1994.— С. 18-19/.

Існувала ще одна приманка для істориків: «грецька і римська міфологія була чудовим ореолом класичного минулого, а тому спокушувала, збуджувала патріотизм предка, змушувала і його створювати у себе вдома свій Олімп зі своїми богами і богинями» /*Иванов,* 2005.— С. 3/. Це — слова відомого дослідника культу Перуна Іордана Іванова (1903).

Спочатку такі намагання не дали якісного результату, особливо наукового. Михайло Попов висловлювався у «Кратком описании славянского баснословия» (1768), що його твори «зроблені скоріше для розважання читача, аніж для важливих історичних довідок», а Григорій Глінка зізнавався, що сам від себе робив перебільшення у своєму творі «Древняя религия славян» (1804): «...Гадаю, не согрішу, коли при порожнечі і недоліках... буду наповнювати власною на кшталт давньої фантазією» /*Глинка,*1993.— С. 90/. Ті ж самі недоліки помітні, як зазначає І. Сахаров, у всіх авторів, які писали про народну міфологію під впливом порівняльно-міфологічної школи братів Гріммів, особливо одного з них, Якоба Грімма, автора фундаментальної праці «Німецька міфологія» (1835). Як зазначає відомий

український вчений Роман Кирчів, ця праця «мала великий вплив на активізацію процесу вивчення національних міфологій, у тому числі і слов'янських народів» /*Кирчів,* 2000.— С. 9/. І коли було досліджено, що деякі з пам'яток, які дали багатий матеріал для міфології, виявилися фальшивками (напр., образ Бога Радигаста, Прильвицькі ідоли, Суд Любуші, Кларедвірський літопис і т. д.), більшість богів було викинуто зі стародавнього пантеону. А коли школа історика релігії Макса Мюллєра (1823—1900) довела, що багато з міфологічних імен ніщо інше, як порожні слова, які виникли від ненормальної мови — «Міфологія — хвороба мови» — з тієї пори і похитнулася будова «байкеслів'я» взагалі і слов'янського зокрема /*Иванов,* 2005.— С. 4/. Дійшло до того, що з руського Олімпу викинуто було майже всі божества. Залишався лише Перун, якого Д. Шеппінг у своїй праці «Мифы славянского язычества» теж заперечував, визнаючи лише Велеса /*Шеппинг,* 1849.— С. 117/. І, навпаки, багато інших дослідників вважали Велеса чужим.

Єдиним джерелом польських богів вважається «Історія Польщі» Я. Длугоша (3-я чверть XV ст.), в якій знаходимо перелік деяких імен у супроводі відповідників з римської міфології: *Yesza* — Юпітер, *Lyada* — Марс, *Dzydzilelya* — Венера, *Nya* — Плутон, *Dzewana* — Діана, *Marzyana* — Церера, *Pogoda* — відповідність, частково тимчасова, *Zywye* — Життя (Vita). А. Брюкнер, проаналізувавши ці польські назви, дійшов висновку, що більшість з них є вимислом хроніста і не мають коренів у народних віруваннях. Інші вчені доповнюють список новими божествами, ймовірність існування яких, за визначенням дослідників, не дуже висока (напр., Лель, Полель і Погвизд у Маховського, Похвист у Кромера) /*Иванов, Топоров,* 1997.— Т. 2.— С. 454/.

Критичними у питаннях народних міфо-релігійних вірувань другої половини XIX ст. стали чеська і словацька школи, зокрема це були вчені Я. Гануш, К. Ербен, Й. Їречек, Л. Штур, І. Первольф, І. Воцель. У своїй розвідці «Про слов'янську міфологію» (1857) К. Ербен, спираючись на народні джерела, пов'язував виникнення таких міфологічних персонажів, як Чорнобог, Білобог, Змій і Водяник, з боротьбою темних сил зі світлими. Свого часу Ербен підтримував широкі зв'язки з багатьма діячами тогочасної культури, зокрема і з українськими етнографами-міфологами — О. Бодянським, І. Срезневським, О. Потебнею, Я. Головацьким та ін.

Помітний слід на теренах народних міфо-релігійних вірувань залишив Станко Враз (1810—1851), який разом з Ізмаїлом Срезневським (1812—1880) вивчав фольклор і міфологію «Великої Іллірії». Визначним дослідником у польській (польсько-українській) школі був фольклорист-етнограф Антон Новосельський (1823—1880). У своїй двотомній праці «Український народ» вчений, спираючись на легенди, казки, повір'я, замовляння та ін., «намагався відшукати міфологічне зерно». Цінним матеріалом для реконструкції українських міфів для нього стали персонажі

казок: Сученко, Вернидуб, Вернигора та ін., яких учений порівнював з грецьким епосом. Казки — це ніщо інше, як старовинні міфи, які збереглися з індоєвропейських часів. Як зазначає сучасний дослідник українського фольклору Микола Дмитренко, «позитивною рисою досліджень південних і західних слов'ян була глибока увага до власних традицій народної культури, до розуміння спільних їхніх коренів, потреби тісних взаємозв'язків у вивченні самобутності слов'янського світу і відчуття в усній творчості, міфології народів справжнього фундаменту національного розвитку і майбутнього процвітання» /*Дмитренко,* 2004.– С. 58/.

Видатними діячами національного відродження були: у сербів — В. Караджич; у чехів та словаків — П. Шафарик, Й. Юнгман, Я. Коллар, В. Ганка, Ф. Челаківський; у хорватів — Л. Гай; у болгарів — Ю. Венелін; у поляків — К. Бродзінський, В. Залеський, Л. Голембйовський, К. Вуйціцький, Ж. Паулі.

Основоположником російської міфологічної школи вважається філолог і мистецтвознавець Федір Буслаєв (1818–1897). Вчений переконливо доводив, що міфологія не дається богами, її творить народ: «Тією силою, якою творилася мова, творилися і міфи народу». Слід зауважити, що у статті «Про епічні вислови української поезії» Ф. Буслаєв аргументовано довів українське походження «Слова о полку Ігоревім» /*Буслаев,* 1990.– С. 94/. У цій знаменитій пам'ятці XII ст. згадані боги Стрибог, Даждьбог, Велес, Хорс, Див, Обида, Желя, Троян.

Іншим яскравим представником російської міфологічної школи був історик, літературознавець і фольклорист Олександр Афанасьєв (1826–1871). Його капітальна тритомна праця «Поэтические воззрения славян на природу», в якій використано чимало матеріалу з українських народних вірувань, не втратила своєї цінності і сьогодні. Відомий український вчений Віктор Давидюк зазначає, що ця праця «за кількістю зібраного матеріалу переважає навіть відомі дослідження Дж. Фрезера /*Давидюк,* 1992.– С. 5/. Своїм доробком О. Афанасьєв намагався звести всю народну міфологію до відображення різних явищ природи. У міфопоетичній формі науковець робить цікаві розвідки про світло і тьму, небо і землю, Іллю-громовика (Перуна) та Огненну Марію, про Рода і Рожаниць, про Сонце, грозу, вітер, Перунів цвіт, відьом, перевертнів і т. ін.

Визначний фольклорист та етнограф Володимир Гнатюк (1871–1926) у листі від 13 червня 1924 р. до свого приятеля в Ужгороді, щодо прогалини в українській міфології: «Я вже давно хотів видати «Українську міфологію» (популярну для широких кругів), бо вважаю її дуже цінним остатком нашої старшої культури. І коли Ви переглянете слов'янську міфологію — чи Махаля, чи Нідерлього (що написані найкритичніше), побачите, що найбільша частина матеріалу, на який вони опираються, наша — українська. Тим часом самі українці ні не знають сього, ні не цінять (тому, що не знають)».

Працюючи над «Нарисом з української міфології», В. Гнатюк застерігав, що його розвідка не дає повної картини з народної міфології, оскільки немає достатньої кількості писемних пам'яток, які б описували культ українців «з такими подробицями, як се має місце, приміром, у старовинних греків». Однак вчений добре розумів цілісну потребу такої праці, бо вже і на основі наявних історичних джерел «можемо відтворити собі доволі повний образ первісного релігійного світогляду наших предків». В «Останках передхристиянського світогляду наших предків» (1912) В. Гнатюк, зокрема, наголошує: «Наші давні предки були з огляду на віру пантеїстами. Вони вірили, що весь світ, небо, повітря й уся земля заповнені богами та що вся природа — жива, повна всякого дива, а в ній усе думає й говорить нарівні з людьми та богами. На чолі світу стояли боги, що всім кермували; за ними тягнувся цілий ряд нижчих божеств та демонів, який старшим богам стояв до послуги; на кінці стояли люди, обдаровані надприродною силою, які могли не лише конкурувати з демонами та сперечатися з ними, але навіть примушували сповняти їхню волю, коли сього вимагали обставини».

У «Нарисі з української міфології», який побачив світ лише у 2000 р. у Львові, В. Гнатюк подає літописні згадки про вищих богів Русі (Сварога, Перуна, Дажбога, Хорса, Велеса, Стрибога, Трояна, Мокош, Світовида, Сімаргла). В «Огляді праць із царини слов'янської міфології» Любора Нідерле (1865—1944), які В. Гнатюк наводить у зазначеній праці, вчений, зокрема, зазначає, що на полі «культурних старинностей» працювало багато дослідників, однак «в них бачимо незвичайно часто, як старі хроністи вплітають до своїх історій образи поганського Олімпу, що в меншій або більшій частині зовсім видумані». Це видно з хроніки Бота (1492), в якій знаходимо не тільки описання, але й «образки» богів. У поляків — Ол. Гваніній (Ал. Гвагнін), М. Меховський, М. Кромер; у чехів — у «Хроніці» Гайка з Лібочан, або в Павла Странського, особливо в Ів. Стршедовського, пароха в Павловичах на Мораві. У його «Святій історії Моравській» наводяться нові імена богів, на які вже спираються Мар.Ульман і Юрій Папанек. У XVII—XVIII ст. побачили світ навіть спеціальні розвідки з народної міфології — праці братів Френцелів, на основі яких Авраам у 1719 році видав наукову роботу. Л. Нідерле зауважує, що Френцель, як і інші історики після нього, опиралися не лише на давні джерела (не згадуючи «Повісті минулих літ» Нестора, бо й не знали), а також і на вигадки хроністів, зокрема Длугаша, Бота, Стршедовського, Гарткноха та І. Ласицького. У 1808 р. Й. Добровський писав: «Ніщо не потребує критичної перевірки і свідчення в області відомостей про народну старовину так дуже, як міфологія». Навіть автор таких фундаментальних праць, з давньої культури стародавніх племен як «Слов'янські старожитності» (1837), «Слов'янське народознавство» (1843), «Про Сварога, Бога язичницьких слов'ян» (1844) П. Шафарик (1795—1861), на основі ще й фольклорних матеріалів, «не все міг

видобути з зачарованого колеса, в яке попала була наука слов'янської міфології». Далі Нідерле наводить авторів студій і статей з народної міфології, на які варто посилатися. Це — критичні праці Л. Леже, А. Кірпічнікова, Г. Крека, А. Соболевського, О. Веселовського, Т. Маретича, В. Нерінга, І. Шішманова, В. Ягича, О. Брікнера, а також І. Анічкова, Д. Зеленіна, С. Роженецького і М. Арнаудова. Особливо визнає у Польщі — І. Карловича, С. Матуляка, С. Заборовського; в Росії — П. Сирку, О. Фамінцина, Е. Вольшера, Б. Ліпунова, В. Мочульського, В. Міллера, Серебрянського; в Україні — І. Франка, В. Гнатюка; в Чехії — Ч. Зібрта, А. Черного, І. Ворячка, І. Совкупа; на півдні — М. Шкрепеля, І. Іванова, Т. Смічікляса /*Гнатюк,* 2000.— С. 242-248/.

Вчені вважають, що саме «Нарис з української міфології» В. Гнатюка, якщо не враховувати ще ранішої праці Івана Вагилевича (1811—1866) рукопису «Слов'янська демонологія», є першою спробою характеристики вірувань українського народу. Фактично першим опублікованим підручником з української міфології вважається монографія митрополита Іларіона (Івана Огієнка, 1882—1972) «Дохристиянські вірування українського народу» (Вінніпег, 1965), перевидана репринтним способом в Україні (1992). У книзі описано дохристиянські вірування та коротко розповідається про головних богів Володимирового пантеону та інших давньоукраїнських богів (*Сварог, Перун, Даждьбог, Хорс, Велес (Волос), Стрибог, Симаргл, Мокоша, Лада й Ладо, Лель і Полель, Ярило, Купайло, Див, Діва, Тур, Рід і Рожаниця, Троян, Доля, Переплут, Марена*).

Як переконують вчені, розглядаючи давньоукраїнських богів, згадуваних в історичних джерелах, можна розподілити їх на декілька груп: в одну групу входять Сварог і Сварожичі (Дажбог, Сварожич і Святовид); в іншу — божества родючості: Род, Велес-Волос, Яровит, Ярило. Громовержець Перун, здається, залишається окремо. Однак видатний чеський археолог-слов'янознавець Л. Нідерле у знаменитій монографії «Життя давніх слов'ян» (1916) починає свій огляд «широко відомих богів» з Перуна, роблячи висновок, що він був Богом не тільки одних русичів і не був результатом запозичення у варягів. Культ Перуна засвідчено у південних племен. Нідерле зазначає, що слов'янський Олімп, якщо відкинути недостовірні і сумнівні відомості про богів, уявляється досить бідним, набагато біднішим від грецької, іранської, римської, кельтської і навіть германської міфо-релігійної творчості. Він зображується досить примітивно, однак має в собі багату демонологію, окрім того, з неї стали відокремлюватися і возвеличуватися окремі персонажі, наділені функціями індивідуальних богів, які на кінець язичництва створили сукупно вже справжні локальні системи богів з відповідною ієрархією, храмами і культом /*Нидерле,* 2000.— С. 298/. У своїх «Слов'янських древностях» Л. Нідерле наводить такий перелік богів: у східних племен — *Перун, Сварог, Сварожич, Дабог, Велес (Волос), Мокошь, Хорс (Хрьсъ), Троян* (вважає несправжнім

Богом); у балтійських племен — *Сварожич-Радгост, Святовит, Триглав, Ругевит, Геровит, Припегало, Сива, Пров, Подага, Чорнобог, Білобог*; боги інших племен — *Морана, Лель, Полель,* за Длугошем — *Ієша, Ляда, Дзидзилеля, Ніа, Погода, Зівіє, Дзевана, Маржіана*.

Як зазначає Б. Рибаков, аналіз даних про чоловічі божества задля розуміння того чи іншого образу «досить проблематичний уривчастістю і незіставленням багатьох чинників». Саме тому, що про багатьох богів досить обмежені етнографічні дані, не завжди можна визначити первісні їхні функції через нашарування пізніших епох. Однак ніхно з дослідників не заперечує, що чоловічі божества середньовіччя майже всі войовничі: їхні первісні функції заслонено, як і повинно було статися у ранньофеодальному суспільстві, великою кількістю зброї, обладунками, бойовими кіньми і знаменами, якими наділили їх шанувальники-дружинники. Слід врахувати й думку Є. Анічкова, що першість Перуна на Русі — справа дуже пізня і відноситься до заснування Київської держави.

Окремі розвідки про богів предків можна знайти в працях сучасних вчених. Це загальновідомі роботи Б. Рибакова, М. Толстого, С. Токарєва, В. Топорова, В. Іванова, Є. Мелетинського, а також у таких авторитетних виданнях, як «Мифы народов мира» (1997) і «Мифо-логический словарь» (1965). Заслуговують на увагу наукові розвідки Юрія Климця «Купальська обрядовість на Україні» (1990), Юрія Писаренка «Велес-Волос в язичницькому світогляді Давньої Русі» (1997), Віктора Давидюка «Первісна міфологія українського фольклору» (1997), Юрія Павленка «Дохристиянські вірування давнього населенн України» (2000), Тараса Каляндрука «Загадки козацьких характерників» (2006) та ін.

М. Гальковський у своїй праці «Борьба христианства с остатками язычества в древней Руси» наголошував, що в основі міфорелігійних вірувань були культ природи і культ предків, які породили собі багато богів: Сварога, Перуна, Дажбога, Стрибога. Цей висновок можна зробити вже на основі двох праукраїнських богів, чиї назви піддаються реконструкції. Це *Perun* (Перун) і *Veles* (Велес), а також пов'язаний з ними жіночий персонаж, праукраїнське ім'я якого залишається невідомим.

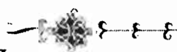
Людину передусім вражало небо з чудовим, променистим світилом — Сонцем; але не менш вражала її зміна явищ природи, особливо блискавка і грім, вода, рослини, тварини — все це жило незбагненною таїною, яка особливо відрізнялася від людського життя. І. Нечуй-Левицький зазначає: «Давній український народ славив світлі небесні сили, годив темним силам, щоб пригорнути до себе ласку неба, щоб присилувати всі сили служити його практичним цілям. Люди молилися небу, щоб загарбати собі небо, дощ, тепло, росу, погоду, щоб прогнати од себе холод, хмари, негоду... Ціль давнього українського поганства була практична, як і в індусів, і в греків, і в інших народів, котрі у молитвах до своїх богів

просили собі всякого добра... /*Левицький,* 1992.— С. 4/. За Миколою Сумцовим (1854—1922) Сонце в народних віруваннях — божество милосердного блага. Сонце праведне, Сонце красне, Сонце Боже — ось епітети до нього. У замовляннях до Сонця благають про зцілення хвороб, про заступництво та в різних випадках. Найменування сонячного Бога різні — Дажьбог, Божич, Білобог, або Білун, Ярило, Ладо. За своєю суттю вони загадкові, а деякі з них, «наприклад Білун, Ярило, Ладо, могли бути простими епітетами при слові Дажьбог або при іншім власнім імені сонячного Бога, нині загубленому» /*Сумцов,* 1885.— С. 5/.

Крім вище згаданих богів, до українського пантеону могли входити божества, імена яких відомі, принаймні, у двох різних міфотворчих традиціях. Таким є давньоруський Бог вогню Сварог і Сварожич, тобто син Сварога і *Zuarasiz,* як то зустрічаємо і в балтійських народів. Іншим прикладом є Дажьбог і Дабог (у сербському фольклорі). Складнішою є проблема щодо давньоруського Ярила і Яровита (лат. Gerovitus), знову ж у балтійських племен, в основі імен яких — давні епітети відповідних богів. Подібні назви, можливо, співвідносилися також з богами праукраїнського пантеону (напр. Мати Сира Земля та інші жіночі божества). Група богів, пов'язаних з родючістю (Род, Велес, Ярило), неоднорідна за своїм походженням. Урочисте свято на честь Ярила, як про те згадують історичні джерела, відзначалося навесні ще у XIII ст. Ярила-Яровита слід вважати найбільш пізнім за часом, тому що фалічні обряди, пов'язані з щорічними «похоронами Ярила», дожили до XIX ст. і добре зафіксовані етнографами, у той час, як ім'я Рода майже забуто в XVI—XVII ст., а від культу Велеса не залишилося ігрових обрядів і вцілів тільки звичай залишати на полі останній жмут колосків — «Велесу на борідку».

Глибокі індо-європейські корені мають також праукраїнське розуміння *душі, духа,* що вирізняє людину серед інших істот, зокрема тварин, а також протиставлення життя і смерті, яке знаходить своє відображення у значній кількості універсальних персоніфікованих образів з українських фольклорних текстів. У своїй поетичній збірці (кінець XVII — початок XVIII ст.) священик, фольклорист-етнограф Климентій Зіновіїв описав яскраву картину народних вірувань: про вітер, вогонь, смерть; про нехрещених немовлят, що помирають; про дівчат, які вмирають відразу після вінчання, про сни, про велетнів та ін.

Одними з найдавніших образів в українців вважаються Місяць і Сонце. Культ Місяця проіснував з IV тис. до н. е. до XII ст. н. е. Культ урочистого народження Молодика (1 січня) пов'язаний зі святкуванням 12 священних ночей творення Всесвіту Богинею Ладою. В Україні ще донедавна Місяць вважався Богом. Галицьке прислів'я каже: «Місяць — наш божок, а хто нам буде богувати, як його не стане». В українській міфології Хорс — божество життєдайного сонячного світла, віддзеркаленого в Місяці, тому



Місяць можна вважати братом Сонця, а Бога Хорса — сином Дажбога. У давнину наші предки Сонце уявляли колесом. За народним розумінням воно знаходиться на вершині Світового дерева. В українській міфології, крім антропоморфних уявлень про Сонце і Місяць, відомі і їхні зооморфні обличчя. Сонце могло уявлятися буйволом, волом, телям, півнем, а Місяць — короваєм, інколи козлом, бараном (пор. «рогатий»). Потрібно зауважити, що наші предки, вшановуючи небесний вогонь (блискавку) і земний вогонь (сакральне вогнище і домашнє вогнище), не поклонялися Сонцю, як головному божеству, на відміну від деяких давньоіранських племен. Однак, як слушно зауважує Олександр Гільфердінґ (1831—1872), ніхто з європейських народів не підійшов так близько до розуміння єдиного Бога, як давньоукраїнські племена.

Одним із характерних жанрів у східних народів вважаються духовні вірші, в яких християнська міфологія представлена у комплексі основних категорій давньоукраїнської міфології. У «Глибинній книзі» знаходимо співставлення людини і Всесвіту, мікро- і макрокосмосу, які співвідносяться з ведійським ґімном про Пурушу і пов'язуються із загально-європейським міфом про творення світу з людського тіла. У «Глибинній книзі» Правда і Кривда ототожнюються з Білобогом і Чорнобогом.

Уявлення про «першолюдину» сягає часів трипільської культури, що засвідчує зображення чотирирукого велетня з Петрен. Вищою формою трипільського ритуального мистецтва є також зображення антропоморфних і людських фігурок. Трипалі фігурки завжди обрамлені чітким знаком у вигляді літери «О» з гострими верхом і низом. Подібне зображення дожило до середньовіччя як обов'язкове оточення голови сина Божого Ісуса Христа, і має назву «Слава Господня», — сяюче коло чи еліпс.

Індо-європейські витоки давньоукраїнських вірувань, що відзначаються глибокою архаїчністю, дозволяють побачити у цих відображеннях фрагменти стародавнього шару міфологічних уявлень наших предків. Але найбільш архаїчним в українців є Світове дерево, яке знаходиться у Вирії. За його допомогою моделюється троїста вертикальна структура світу — три царства: небо, земля і потойбічний світ, а також чотиристороння горизонтальна структура (північ, захід, південь, схід), життя і смерть (зелене і сухе дерево) і т. ін. Дерево Життя згадується у колядках, щедрівках, веснянках та купальських піснях. З Деревом Життя деміурги-птахи беруть участь у творенні світу. З Дерева Життя, яке зростало з первовічних космічних вод, народилася і Богиня Всесвіту Лада. Першотворцем Всеєдиного Ладу на Небі і на Землі вважається Бог Ладо.

Праматір Лада згадується майже в усіх давньоруських повчаннях. Богиня добре відома у фольклорі інших народів. Рожаниця-Лада завжди згадується з чоловічим божеством Родом. Поруч з Ладою часто зустрічаємо її чоловіка Лада та доньку Лелю. Важливим елементом обрядових пісень є пряме звертання до Лади як до «Вишнього Божества»: «Благослови,

Мати, ой, Мати-Лада, Мати, Весну закликати!»; «Слухай нас, Лада»; «Пісні, Лада, співаємо Тобі».

Ладу вшановують Великою Богинею також у Литві. За свідченням Стрийковського (XVI ст.), литовці приносили Ладі в жертву білого півня і співали: «Ладо, Ладо, Ладо, велике наше Божество».

У чеській пам'ятці 1202 р. Венера пояснюється іменем Лади, а в Густинському літописі, за польським істориком Стрийковським читаємо: «...Четвертый идол — Ладо. Сего имяху Бога веселия и всякого благополучия. Жертвы ему приношаху готовящиися к браку, помощию Лада мнящи себе добро веселие и любезно житие стяжати». Те ж саме засвідчує й І. Гізель у «Синопсисі» 1674 р.

На відміну від грецької міфології, яка вже з VII ст. стала об'єктом (а можливо, певною мірою і жертвою), як зазначає Б. Рибаков, літературної обробки і творчого збагачення жерцями, письменниками і спеціальними міфограмами, міфологія предків, як «життя богів», залишилася неописаною /*Рыбаков,* 1981.— С. 354/.

Для пізнання міфо-релігійного світогляду давніх українців надзвичайно важливі для нас дані іноземних істориків. У цьому плані значний інтерес становлять праці «батька історії», грецького ученого Геродота (бл. 490 — після 430 рр. до н. е.), автора «Історії» — про давні звичаї та уявлення наших предків, візантійського історика Прокопія Кесарійського (бл. 500 — після 565), автора «Історії війн Юстиніана» та «Таємної історії» — про Єдиного Бога, творця перунів, єдиного володаря всього світу, та німецького священика Гельмґольда (бл. 1125 — після 1177), автора «Слов'янської хроніки» — одного з найважливіших джерел з історії полабських народів.

Як зазначає М. Дмитренко, «Відчуття залежності від божества — перша причина язичницької релігії. Від такої залежності народився міф про богів як перша поетична форма народного світогляду» /*Дмитренко,* 2004.— С. 95/. Слово *бог* знаходимо у іменах значної кількості давньоукраїнських богів: Білобог, Чорнобог, Стрибог, Дажбог та ін., що дозволяє бачити в їхніх назвах відображення стародавнього пласту міфічних уявлень праукраїнців.

В Густинському літописі, у статтях «о идолах русских» зустрічаємо такі божества: *Перун, Волос, Позвизд, або Похвист, Ладо, Купало, Коляда, Хорс, Дажбог, Стрибог, Симаргл, Мокош.* У Синопсисі, зокрема у статті «о идолах Владимировых», згадуються ті самі божества, а крім них — Лель і Полель, діти Лади. На думку В. Горленка, Густинський літопис започаткував наукове вивчення староруських і давньоукраїнських народних вірувань, свят та обрядів: «згадка його (автора — *В.В.*) про поклоніння «бездушним вещем и стихиям» являє собою одну з небагатьох у ранній східно-слов'янській літературі звісток про тотемізм слов'ян, зокрема східних» /*Горленко,* 1964.— С. 43/.

Дохристиянські вірування досягли свого апогею за часів формування Київської держави (IX—X ст.), коли культ Перуна, Бога грози і покровителя війська і князів, став державною релігією. Найвищим досягненням теології предків вважається Збруцький Світовид (IX ст.), скульптуру якого знайдено на Тернопільщині у 1848 р. Саме святилище знаходилося на високій горі Богит і існувало зі скіфських часів. Скульптура була викрашена у червоний колір. Для скульптурного зображення наші предки брали форму «лінгами», джерела життя Рода, який, за свідченням середньовічних авторів, знаходився на небі. Богиня родючості Мокоша, Бог достатку Велес, Богиня любові Лада, Бог «білого світла» і Сонця Дажбог, Бог грози і по-кровитель воїнів Перун — усі ці божества з'єдналися в єдиний образ Рода, шапка якого увінчує всю композицію. Заразом низ статуї символізує три світи: небо — світ Прав, землю — світ Яв і потойбіччя — світ Нав. Вчені ототожнюють Збруцького Світовида з пантеоном князя Володимира Святославовича 980 р. Минуло декілька століть, і княжий Перун очолив пантеон, ставши *першим* Богом у системі державотворення всієї Русі. Новий пантеон протиставлявся християнському, заразом і ототожнювався з ним. У християнстві Бог-Отець, творець світу, в предків Сварог — «Бог-Отець небесний»; у християнстві Бог-Син, Ісус Христос, в предків — Дажбог — Бог-Син небесного Сварога; у християнстві Бог-дух святий, в предків — Див — крилатий фантастичний птах; у християнстві Богородиця Марія, в предків — Богиня жіноцтва Мокоша. За свідченням вчених, волхви, які придумали новий пантеон, намагалися у такий спосіб стерти різницю між віруваннями предків і християнством /*Рыбаков,* 1987.— С. 768/.

Свідчення про міфо-релігійний світогляд східних племен знаходимо у «Повісті минулих літ» (початок XII ст.) під 980 роком, коли князь Володимир спробував створити загальнодержавний пантеон: «І став Володимир княжити у Києві один. І поставив він кумири на пагорбі поза двором теремним: Перуна дерев'яного, а голова його була срібна, а вус — золотий,— і Хорса, і Дажбога, і Стрибога, і Мокош» /*ПВЛ,* 1950.— Ч. 1.— С. 56/.

За своїми соціальними функціями Перун був Богом княжої дружини. Перуну, як і Велесу, ще з часів князя Святослава клялися. За припущенням відомого українського вченого Юрія Павленка саме Сварог, Перун та Велес «упродовж I тис. н. е. відігравали провідну роль у релігійному житті слов'ян» /*Павленко,* 2000.— С. 247/.

За даними давньоруських повчань, культ Бога вогню Сварога тісно пов'язаний з давньогрецьким Гефестом. У «Повісті минулих літ» говориться: «Цар Сонце, син Сварогів, цебто Дажбог, був же мужем сильним». У давньоруському пантеоні особливо підкреслюються зв'язки Сварога з Дажбогом, названим у літописах сином Сварога. Автор літопису виділяє у віруваннях предків три періоди. Перший — найдавніший — до Сварога, коли люди «палицями і камінням билися». Другий період пов'язаний з появою

Сварога. За нього люди «стали кувати оружжя». За сина Сварога Сварожича (він же Дажбог) почався третій період, коли «стали його [царя] прославляти».

Дажбог у пантеоні князя Володимира — Аполлон — божество всеохоплююче, пов'язане з сонячною природою, з річним сонячним циклом. В Іпатіївському літописі під 1114 р. подається переклад візантійської «Хроніки» Іоанна Малали, в якій автор називає Дажбога «царем Сонцем» і «сином Сварога»: «А після цього царствував син його на ймення Сонце, — що його зовуть Дажбогом...» У «Слові о полку Ігоревім» русичів названо «Дажбожими онуками».

Стрибог у «Слові» — родоначальник усіх вітрів: «Ось вітри, Стрибожі внуки, віють з моря стрілами на хоробрі полки Ігореві».

Єдине жіноче божество у пантеоні — Мокоша, Богиня жіноцтва та жіночого ремесла. Вона була головною Богинею праукраїнського пантеону, що й відмічено скульптором, автором Збруцького Світовида. Мокоша вважалася Великою Богинею милосердя, жіночої працелюбності та майстерності, родючості і животворної жіночої сили. Деякі дослідники вважають Мокошу Богинею смерті. Вона — дух померлого, помешканням якого є водна стихія /*Гальковский,* 1916.— С. 34/. Мокоша — посередниця між небом і землею, а тому у весняному циклі на ритуальних рушниках Богиня родючості завжди зображувалася з піднятими до неба руками.

Симарлга деякі дослідники вважають іранським божеством.

У 988 р. князь Володимир наказав знищити богів: одних порубати, інших — спалити. Особливої зневаги зазнав Перун, якого було кинуто в Почайну. Така сама доля судилася й іншим божествам 991 р. в Новгороді.

Крім богів Володимирового пантеону, відомі й інші міфологічні персонажі, про яких згадують пізніші історичні джерела. Культ Рода вичик, як зазначають вчені, не раніше II тис. до н. е. і продовжував існувати на Русі, незважаючи на введений Володимиром культ Перуна.

На початку XII ст. руський письменник, сучасник Володимира Мономаха (наймовірніше Даниїл Паломник), у своїй проповіді «Слово про поклоніння ідолам» подав досить цікаву інтерпретацію культу предків, виділивши у ньому чотири етапи. Наведемо її в редакції Б. Рибакова:

1. Культ «упирів (вампірів) і берегинь» — дуалістичний анімізм первісних мисливців кам'яного віку, який одухотворював усю природу і поділяв духів на ворожих і доброзичливих.

2. Культ землеробських небесних божеств «Роду і рожаниць». Історично дві рожаниці передували Роду; це були богині плодючості всього живого, котрі згодом стали матріархальними богинями родючості (енеоліт). Род — подальша, патріархальна стадія розвитку тих самих уявлень, що трансформувалися за бронзової доби в первіснообщинний землеробський монотеїзм. Автор XII ст. вважає, що культ Роду був притаманний не лише предкам, але

й багатьом народам Близького Сходу і Середземномор'я. Можна гадати, що в джерелах Род виступає і під іменем Сварога («Небесний» — архаїчна форма) чи Стрибога («Бог-Отець» — форма, відома з Х ст.). Цілком ймовірно, що однією з подоб верховного небесного божества був і індоєвропейський *Deus* Дий (Див?). Культ двох рожаниць пережив культ Рода.

3. Культ Перуна, який був у давнину Богом грози, блискавки і грому, а пізніше став божеством війни і покровителем воїнів та князів. Зі створенням держави — Перун став першим, головним божеством у князівсько-державному культі Х ст.

4. Після «прийняття християнства» 988 р. дохристиянські вірування предків продовжували існувати, відсунувшись на окраїни держави /*Рыбаков*, 1988.— С.755/.

Далі Б. Рибаков відзначає, що свій світогляд предки зберегли аж до XIX–XX ст.

Найголовнішим і найсуттєвішим є те, що церковні письменники XI–XIII ст. протиставляють Рода старозавітному Богові Саваофу, творцеві Всесвіту. Пізніше його відповідником став землеробський культ Сварога, Бога неба, володаря всього живого.

Якщо Рода пов'язували з сімейно-родовим культом, то Коляду, Ярила, Купала — із сезонними обрядами; інші, напр., Троян, Переплут, для дослідників виконували менш зрозумілі функції. Одні вчені вбачають, приміром, у Переплуті Ярила, інші вважають його божеством лісу, яке любить завести людину у чужу для нього стихію.

У «Стоглаві» (1551 р.) досить докладно описується поклоніння Богові Купалу. В Густинському літописі Купало вважається Богом земної родючості. Анонімний автор статті «Народный русский праздник Купала» вважає його «Богом давніх слов'ян», покровителем земних плодів і квітів /*Дьяченко,* 1900.— С. 275, 1029/. Автор «Синопсису» вбачає у Купалі Богиню вогню та води літнього сонцестояння (у стародавніх греків — Кібела) /*Иванов, Топоров,* 1974.— С. 217/.

У «Слов'янській хроніці» Гельмґольда (XII ст.) знаходимо, що від доброго Бога Білобога чекали щасливої долі, а від злого Чорнобога — нещастя.

За Густинським літописом (під 1070 р.), волхви були переконані («два суть бози, един небесный, другой во аде»), що Чорнобог живе у пеклі. Як день завжди змінює ніч, так і Чорнобог вічно змагається з Білобогом.

Запровадження християнства на українських землях зруйнувало цілісність української міфології, образи вищих богів якої почали наділяти негативними якостями або взагалі замінювати християнськими святими: Перуна — святим Іллею, Велеса — святим Власієм, Ярила — святим Юрієм (Георгієм), Зорю-Зоряницю — Богородицею і т. д. Більш стійкою виявилася «нижча» міфологія — демонологія — уявлення про духів природи, чаклунів, відьом, лісовиків, домовиків, упирів, русалок, мавок та ін., окремі компоненти

якої зберігаються й донині. Народний календар майже повністю підкорив церковні обряди, святкування господніх і богородичних свят, днів особливо вшановуваних святих (св. Миколая, св. Георгія, св. Параскеви-П'ятниці, св. Варвари, св. Василя та ін.). По суті, майже на всі церковні свята наклалися дохристиянські звичаї та обряди. Прикладом цього можуть бути водіння кози на Різдво та Новий рік або обряд биття дітей вербовою галузкою у неділю за тиждень перед Великоднем із стародавнім замовлянням: «Будь здоровий, як вода! Будь багатий, як земля, і рости, як верба!» Залишки вірувань предків яскраво виражені у культі вогню (Різдво, Благовіщення, Купала), культі хліба (Обжинки), культі води (Водохреща, Купала); сьогодні їхні сакральні елементи виконують ключові ритуальні функції і в християнстві. Зокрема, хліб «замінює» в літургії Тіло Христове; освячена вода лежить в основі таїнства хрещення; свята вода здатна оберігати від бісівських впливів; вогонь — лампадний і від свічок — безкровна жертва Богу; Земля — матеріальна сутність людської плоті («яко земля еси есть и в землю отыдеши»). Дохристиянські вірування предків, переплівшись із панівною християнською релігією, стали невід'ємною частиною двовір'я. Слід зауважити також, що наші предки не вбачали у своїх віруваннях якогось двовір'я. Український народ, живучи у двовір'ї, не бачить у своїх обрядодійствах якогось «язичництва». Давні українці, поряд з християнством вшановували заразом і старі празники зі своїми хатніми божествами. Шкода, що християнство у такий спосіб завдало значної шкоди віруванням предків: змішало, перейменувало все, тому не просто сьогодні віднайти навіть справжнє давнє повір'я, яке ще живе і не носить на собі відбитків християнської традиції, як то бачимо, наприклад, у випадку з боготворенням заступника Перуна св. Іллі. Новогрецький образ Іллі містить у собі давні міфічні уламки, скріплені між собою в одне ціле християнством. Однак і сьогодні українець, виконуючи повсякденні релігійні обряди вдома, а чи в полі, залишається вірним тим давнім традиціям.

Останнім часом інтерес до пізнання світогляду та ідеології давніх вірувань предків зріс не тільки в українців. Це пов'язано з прагненням сучасної людини якомога повніше зрозуміти своїх попередників. 1998 року у Литві відбувся Світовий конгрес етнічних релігій (WCER), на якому було ухвалено декларацію. В ній говориться: «Кожна країна і кожен народ мають свої власні локальні релігії (національну віру, світогляд, міфологію, фольклор і т. ін.), які відображають їхнє світобачення, історичний розвиток і виробляють Божественне ставлення до Природи свого краю та Закони праведного життя... Висловлюємо загальну нашу позицію в світі, що ґрунтується на нашому спільному історичному досвіді: адже нашим етнічним релігіям у минулому завдано значних втрат, страждань і знищення їх світовими релігіями, які

вважають себе єдиними претендентами на істину... Ми віримо, що світанок нової ери індивідуальної та інтелектуальної свободи й усебічного обміну думками (інформацією) дасть нам можливість почати нове відродження наших власних духовних коренів, аби повернути втрачену спадщину».

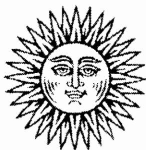
Міфопоетичний космос широко представлений у фольклорних творах давніх українців. Це стосується, насамперед, різдвяних свят, купальської обрядовості, зелених свят тощо. Однак цей безмежний народний пласт, що несе у собі індо-європейські витоки, ще чекає на свого дослідника, який, без сумніву, сягнувши у сповнену таємниць і загадок глибінь часу, духовно збагатиться тим світосприйняттям.

Значення класичної міфологічної школи ще й сьогодні об'єктивно не оцінено. М. Дмитренко зазначає, що «суттєвою рисою вчення про міф і символ в українських вчених було опертя на останки міфологічного світогляду, що збереглися в мові, ритуалах, обрядах, звичаях, фольклорі, загалом побуті. Дослідження української старовини сприяли активізації збирацької роботи, привернули увагу збирачів не тільки до пісень, дум, але й до замовлянь, казок, легенд, загадок, повір'їв, прикмет, голосінь, прокльонів тощо. Представники української науки, студіюючи міфи, доказували давність походження, автохтонність та високий рівень розвитку етносу, багатство й естетику його усної творчості, розкривали чинники, що впливали на формування національної самобутності українського народу, його менталітету, особливої символічно-ідеальної картини світу як вершинного досягнення хліборобської цивілізації» /*Дмитренко,* 2004.– С. 134/. Роман Кирчів наголошує: «Студії над українською міфологією — нашою прадавньою культурною спадщиною, релікти якої й досі залишаються живучими в духовності українського народу і є одним з вагомих свідчень глибини його етногенетичного кореня та багатовікової безперервності і спадкоємності культурної традиції, потребують продовження зусиллями серйозних, компетентних дослідників» /*Кирчів,* 2000.– С. 37/.

Сьогодні ми, українці, стали спадкоємцями міфо-релігійного світогляду предків. Особливу увагу звернено до фундаторів української етнографії як науки, зокрема — до Якова Головацького, Олександра Потебні, Миколи Сумцова, Миколи Костомарова, Михайла Максимовича, Івана Франка, Олександра Котляревського та ін. Треба також з розумінням поставитися до критичних статей чеського археолога-слов'янознавця Любора Нідерле, який зазначав, що слов'яни — тільки одне з могутніх племен, яке жило на теренах теперішньої України, а таких племен був не один десяток. Саме тому накопичені упродовж віків народні духовні багатства, попередні набутки вчених змусили автора певною мірою узагальнити знання з міфології племен і народів, які проживали на теренах України, і зробити на основі історичних джерел, які, власне, і складають її кістяк, спробу наукової

реконструкції міфорелігійному світогляду наших предків, зокрема пантеону українських богів. Мета дослідження — спираючись на наукові джерела XIX—XX ст., не лише зібрати воєдино релікти світу уявлень про давньоукраїнських богів, але й, в міру можливостей, на їхній основі спробувати відтворити хоча б незначну частину того величезного духовного світу міфо-поетичних уявлень, в яких жили наші предки. Одним із вагомих аргументів на користь актуальності пропонованого дослідження є відсутність спеціальних розвідок з вірувань українців, не зважаючи на те, що їхні хронологічні рамки окреслюються від найархаїчніших часів.

Автор не претендує на вичерпне висвітлення згаданої проблеми. Її у даній монографії лише поставлено. Суттєвим недоліком розпочатих у цьому напрямку досліджень є недостатність наукових висновків по кожному з написаних розділів. Це пов'язано із загальною недооцінкою тих результатів, які може і повинна дати наука щодо міфо-релігійних вірувань предків. Схему, запроваджену в монографії, складено переважно на основі досліджень визначних українських та зарубіжних учених-міфологів світогляду наших предків, їхніх космогонічних, міфо-релігійних уявлень та вірувань. Це стосується, передусім, літописних та архівних досліджень етнографічних і фольклорних народних уявлень, філологічних праць з давньоруської і церковнослов'янської мов, довідково-енциклопедичних джерел, археологічних та архітектурних пам'яток, а також сучасних польових досліджень з урахуванням викладених у монографії думок з питань міфологічного світогляду та уявлень давніх племен і народів, які проживали на теренах сучасної України.



РОЗДІЛ І

ПРИРОДА САКРАЛЬНОГО У ВІРУВАННЯХ ПРЕДКІВ

Тоді Дух вививався під небеса, під Сонце, Місяць і Зорі і братався з ними, прикликав їх на Землю, прикрасив ними обряди Лади і вплів їх до ладкання; або, злинувши бистрим соколом, літав поза горюче море, набирав золота на крила золотити княгиню і приносив кудерне Деревце, щоб ся рай прихилило і сильненько зацвіло Долею будучою.

Іван Вагилевич

1. ДЖЕРЕЛА

У комплексному вивченні української міфології найефективнішим є аналіз історичних джерел, присвячених важливим символам, поняттям та обрядодійствам традиційної духовної культури слов'янських народів. Історичних свідчень з цього питання не так уже й багато, це переважно писемні джерела, зокрема літописні, усні твори — легенди, казки, билини тощо, обряди, пам'ятки матеріальної культури. Нижче подано найважливіші історичні матеріали, які можуть розширити історіографію проблеми міфічних уявлень та релігійних вірувань праукраїнців. Відомості давньогрецьких, римських, візантійських, арабських та інших історикiв, хроністів і письменників про вірування та звичаєвість українського етносу сягають сивої давнини і дають можливість глибше зрозуміти його сутність та особливості.

Про давні племена, які жили на території нинішньої України, знаходимо у Горація Флака Квінта (65—8 рр. до н. е.), поета класичного періоду античного Риму; Вергілія Марона Публія (70—19 рр. до н. е.), видатного римського поета, автора епічної поеми «Енеїда»; Арістотеля (384—322 рр. до н. е.), видатного давньогрецького філософа, вченого-енциклопедиста; у Платона (427—347рр. до н. е.) — давньогрецького філософа і письменника, засновника Академії в Афінах (бл. 387), автора понад 30 філософ-ських діалогів.

Давньогрецький історик, «батько історії» Геродот (між 490 та 480 — бл. 426 рр. до н. е.), який жив в Афінах і багато мандрував Сходом, є автором «Історії» (у 9-ти книгах), присвяченої східним державам. У ній описано закони, звичаї і побут місцевого населення, історію греко-перських війн. Твір включає також численні легендарно-міфологічні відступи, у тому числі і про скіфів та слов'ян-неврів.

Видатний поет-рапсод, зачинатель грецької та всієї європейської літератури Гомер (жив у VIII ст. до н. е.), автор епічних поем «Іліада» та «Одіссея», розповів про війну троянців і фракійців проти греків.

Аль-Масуді (? — 956 або 957) — арабський історик і мандрівник, автор праці «Золоті луги», оповідань про давніх греків, римлян і творів з історії арабів, також згадує слов'ян, зокрема русів.

Згадку про давніх слов'ян знаходимо у хроніці кафедрального кліріка з Бремена Дитмара (Титмара) Мерзебурзького (975—1018), автора хроніки, написаної десь у 1012—1018 рр. і вперше виданої 1586 року у Франкфурті.

Важливим джерелом з історії та культури скандинавів і західних слов'ян, а також слов'яно-германських взаємин вважається праця північногерманського хроніста Адама Бременського (?—1081) «Діяння єпископів Гам-бурзької церкви» (бл. 1075 р., у 4-х книгах).

Цінним джерелом з даного питання є «Історія Данії» датського історика-хроніста Саксона Граматика (1140 — бл. 1208), закінчена в 1208 році та опублікована 1514 року.

Візантійський письменник, історик, автор «Історії війн Юстиніана» (у 8-ми книгах) Прокопій Кесарійський (між 490 і 507 — після 562) 5-7-у книги присвятив війнам візантійців з остготами. У них знаходимо цінні свідчення про життя, звичаї та вірування літописних слов'ян.

Одним з найважливіших джерел з історії полабських слов'ян є «Слов'янська хроніка» Гельмґольда (бл. 1125 — після 1177), німецького священика, місіонера з Ґольштейна.

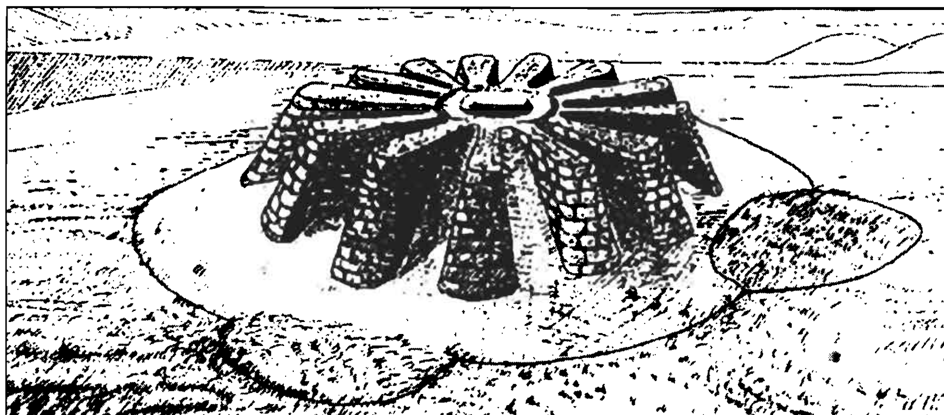
Широко розповів про війну князя Святослава з Візантією Лев Діакон з Калії в Малій Азії, який близько 990 року, перебуваючи при війську візантійського імператора Василія, написав «Історію» свого часу.

У 1630—1648 рр. на службі у польського уряду перебував Боплан Гійом Левассер де (бл. 1600—1673), французький військовий інженер, який керував спорудженням фортець на Наддніпрянщині. Повернувшись до Франції, 1651р. видав ілюстровану малюнками й картами працю «Опис України, кількох провінцій Королівства Польського, що тягнуться від кордонів Московії до границь Трансильванії, разом з їхніми звичаями, способом життя і веденням воєн».

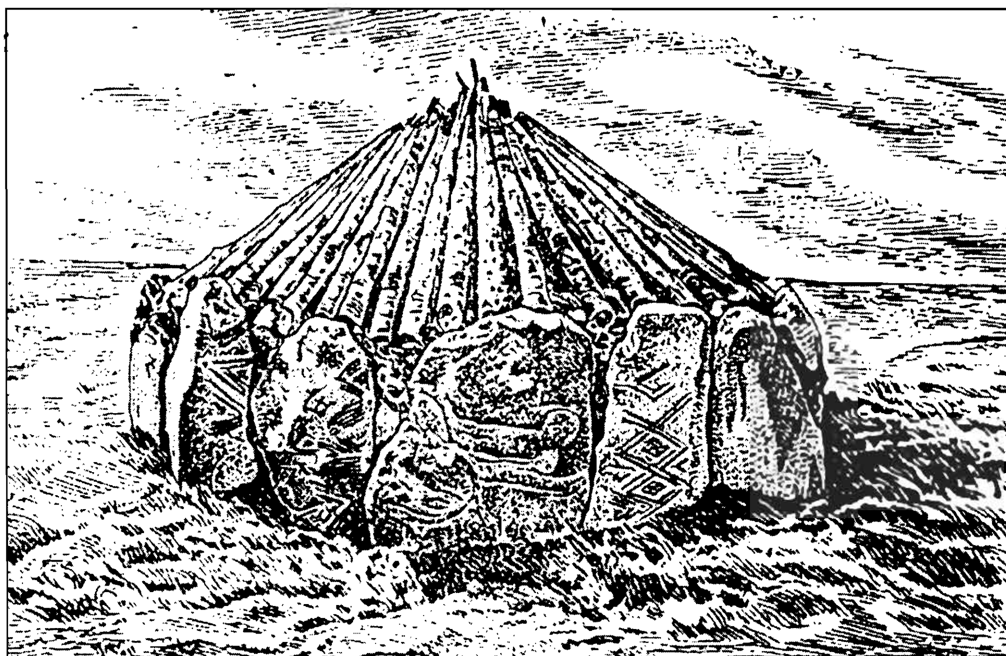
Одним з найдавніших дохристиянських літописів давньої України (V—Хст.), що дійшов до нас у списку XVI—XVII ст., як вважають деякі історики, є «Велесова книга» (Влес-книга). У ній викладено міфоісторію укрів, чий родовід продовжив Кий — син Ора, внук Дажбога.

Важливим джерелом знань про далеке минуле нашого народу є «Повість минулих літ» (бл. 1113 р.) Нестора Літописця (XI — поч. XII ст.)

Визначною пам'яткою є й Іпатіївський літопис. Іпатіївський список «Повісті минулих літ» Нестора, в основі якого — третя редакція «Повісті», переписаної на початку XV ст. у північноруських землях з волинського



Винограднинське святилище в Надазов'ї. XX—XVII ст. до н. е.



Святилище поблизу с. Вербівка. Чернігівщина. Епоха неоліту

оригіналу. Список виявлено в костромському Іпатіївському монастирі; «Повість» у ньому доведено до 1117 р. й продовжено Київським (XII ст.) та Галицько-Волинським (XIII ст.) літописами.

«Синопсис» («Київський Синопсис») — перший на Русі підручник з історії слов'ян (1647). Авторство його приписується Інокентію Гізелю, українському письменнику, історику і політичному діячеві. «Синопсис» був настільки популярним, що за два століття перевидавався майже 30 разів.

Густинський літопис («Кройника...») — анонімна пам'ятка української історіографічної літератури першої половини XVII ст. Відомий у кількох копіях, основну з яких 1670 р. переписав у Густинському монастирі під Прилуками ієромонах Михайло Лосицький. Імовірно, що Густинський літопис уклав тут бл. 1623—1627 рр. Захарія Копистенський. У ньому йдеться про історію України до 1597 р. включно.

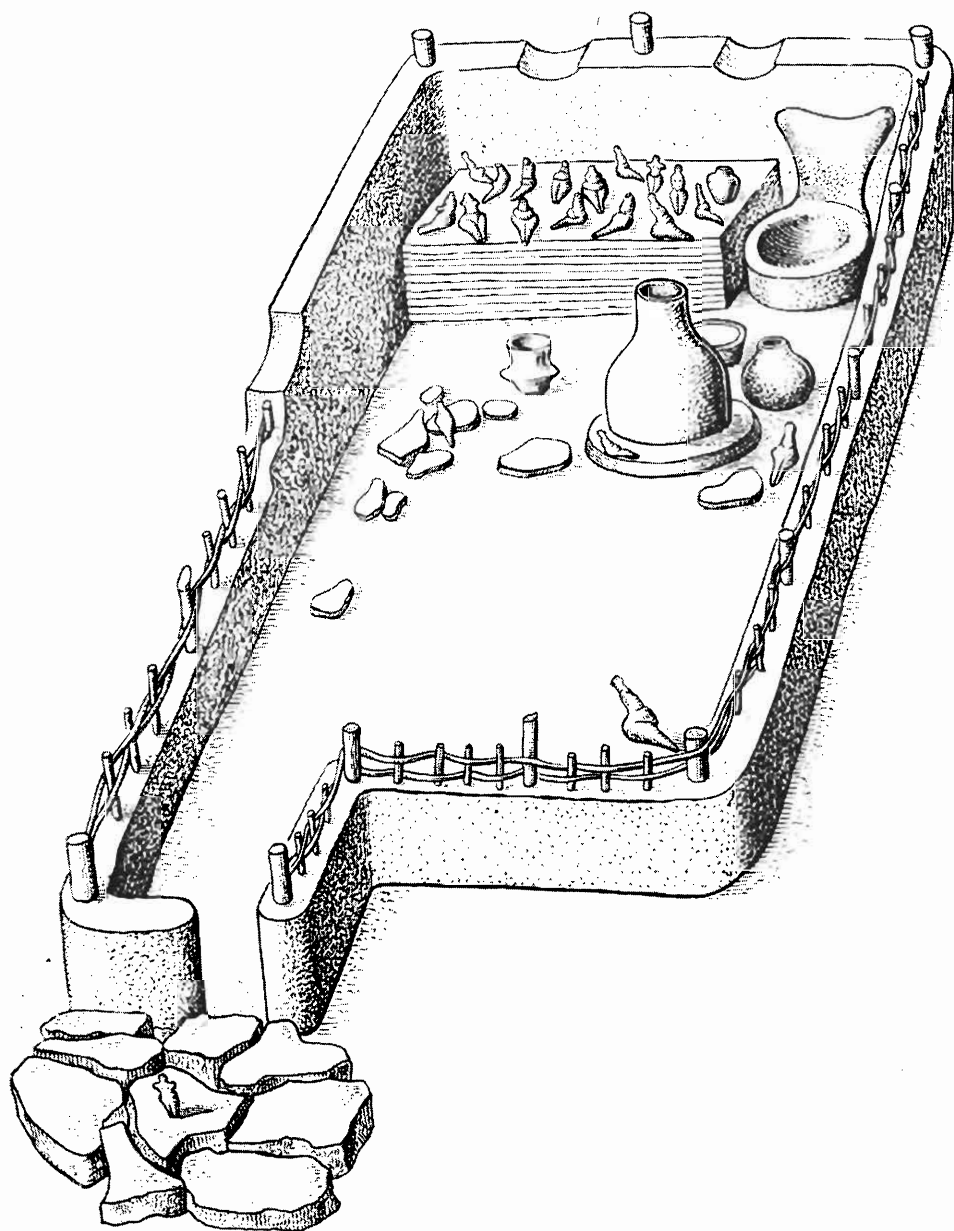
Анонімний твір давньоруської літератури кінця XII ст. «Слово о полку Ігоревім» — найвідоміша пам'ятка писемної культури часів княжої доби.

Однією з найдавніших історичних і літературних пам'яток Русі, частиною «Літопису Руського» за Іпатіївським списком, який продовжує «Повість минулих літ» і передує Галицько-Волинському літописові, вважається Київський літопис. Він охоплює події 1118-1200 рр. і являє собою зведення різнорідних матеріалів без прямих посилань на авторів, які 1199 р. чи пізніше упорядкував у Видубицькому монастирі ігумен Мойсей. Серед авторів Київського літопису називають боярина Петра Бориславича та києво-печерського ігумена Полікарпа.

«Стоглав» (XVI ст.) — збірник рішень Стоглавого собору (церковно-земського собору у Москві, 1551 р.), що складається зі 100 глав і є кодексом правових норм внутрішнього життя духовенства та його взаємин з державою і суспільством.

«Слово нєкоєго христолюбця» (XI ст.) — твір, відомий у трьох рукописах XIV і XV століть. Вважається найдавнішим «Словом», яке постало в середині XI ст. за князя Ярослава Мудрого. Учені вважають, що це — проповідь для священиків, виголошена на одному з їхніх з'їздів, можливо, на Соборі при Софійській Кафедрі. До Софійської Кафедри, як відомо, щороку на «Збірну Неділю» збиралося духовенство, і, можливо, власне там було проголошено це Слово. Твір спрямовано проти вірувань і звичаїв предків.

«Слово про ідолів» — пам'ятка давньоруської літератури XII ст., яка іноді датується й XIV ст. Відома також під назвою «Слово святого Григорія». В її основі — повчання мислителя та церковного діяча Григорія Богослова, або Назіанзина (бл. 329 — бл. 390 рр.), спрямоване проти античного світогляду. У «Слові» в узагальненій формі зроблено цікаву спробу визначити три етапи у розвитку вірувань літописних слов'ян: перший — вірування в упирів та берегинь, другий — вшанування Рода і рожаниць, третій — поклоніння Перуну та іншим богам.



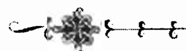
Святилище аграрного культу (Сабатинівка, Трипільська культура). Можливо, призначалося для випічки ритуального хліба

2. ІСТОРІОГРАФІЯ

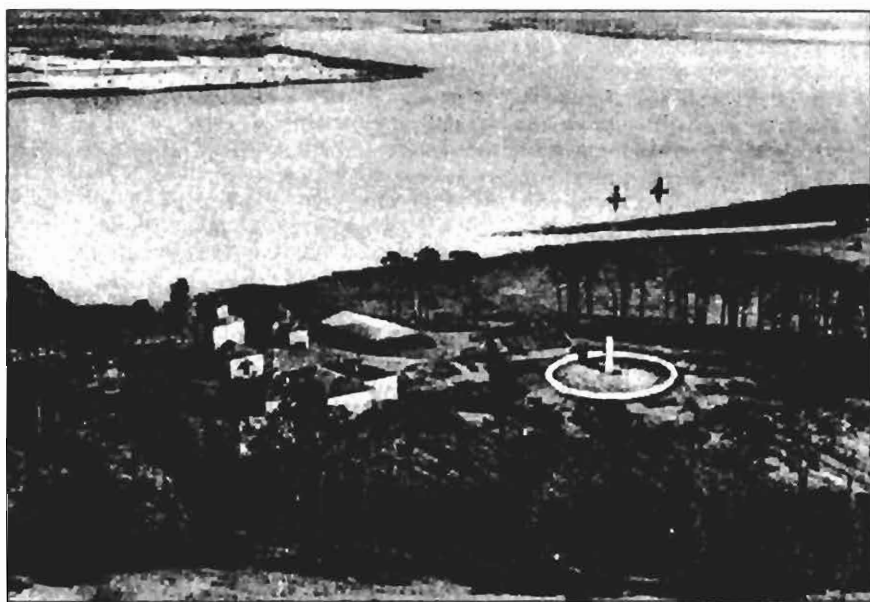
Першим дослідником у царині міфології вважається професор Київського університету Микола Костомаров. Народним віруванням значну увагу приділено в його монографії «Об историческом значении русской народной поэзии» (1843). Ще ґрунтовніше міфологічну тему вчений розглянув у «Слаов'янській міфології» (1847). Першопрохідцями у цьому ж напрямі були І. Нечуй-Левицький, М. Грушевський, Г. Булашев, О. Потебня. Перші фольклористичні дослідження на західноукраїнських землях належать членам гуртка «Руська трійця» М. Шашкевичу, І. Вагилевичу, Я. Головацькому. Сподвижнику «Руської трійці» Гальковичу належить одна з малознаних спроб характеристики української народної міфології «Про руську міфологію за народними переказами» (1839).

Рукопис «Слов'янська демонологія» І. Вагилевича засвідчує великий обсяг виконаної роботи. Членами гуртка «Руська трійця» було розроблено програму «йти між народ, досліджувати на місці, збирати з його власних уст пісні, котрих народ зберігає в пам'яті тисячі, записувати його приказки і прислів'я, його оповідання і перекази...» Особливо цінними для розуміння міфо-релігійного світогляду предків є фольклорознавчі праці О. Потебні «О мифическом значении некоторых обрядов и поверий» (1865) та «О купальских огнях и сродных с ними представлениях» (1867). Важливою є також етнографічно-фольклористична розвідка І. Нечуя-Левицького «Світогляд українського народу», яка упродовж 1876 р. друкувалася у львівському журналі «Правда». Ця праця була першою, в якій подано системний огляд народної міфології. Після неї з'явилися дослідження Г. Булашева — «Украинский народ в своих легендах и религиозных воззрениях и верованиях» (1908); Є. Анічкова — «Язычество и древняя Русь» (1914); М. Гальковського — «Борьба христианства с остатками язычества в древней Руси» (1916); М. Грушевського — «Історія України-Руси», т. І (окремі розділи), «Історія української літератури», т. І (окремі розділи). Багатющий матеріал з народної демонології зібрав та упорядкував професор Харківського університету М. Сумцов.

Для вивчення фольклорних записів наприкінці XIX ст. у Львові було створено Етнографічну комісію Наукового товариства імені Тараса Шевченка. У 1894 р. почав виходити літературно-науковий і громадсько-політичний журнал «Житє і слово». В рубриці «З уст народу» значне місце відводилось уявленням давніх українців про Бога й святих, про створення світу, неба, землі, людей тощо. Вісім тематичних циклів, розроблених за програмою «В справі збирання народних легенд» та надрукованих у 1899 р. за підписами І. Франка і В. Гнатюка, склали «Галицько-руські народні легенди» у двох томах, куди увійшло 412 народних творів, зібраних переважно в Карпатах. Ця праця і сьогодні вважається неперевершеною



Курган в Переп'ятих (Скіфський період). Мал. 1897



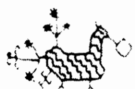
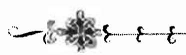
Капище Перуна під Новгородом у Священному гаї «Периня»

в українській фольклористиці. Трохи пізніше, у 20-х роках XX ст., М. Грушевський наголошував, що увага фольклористів має бути звернута насамперед на Polісько-Підляський та Карпатський реґіони, бо вони — «найбільше консервовані в народній традиції і найменше захоплені змінами життя в останнім століттю».

Крім зазначених досліджень, особливо важливими для автора виявилися семитомні «Труды» П. Чубинського (1872—1879), тритомні «Етнографічні матеріали» Б. Грінченка (1895-1899), праці М. Маркевича, В. Милорадовича, Т. Рильського, П. Єфименка, Д. Щербаківського, В. Дашкевича, Хр. Ящуржинського, М. Максимовича, В.Гнатюка, Я. Новицького, П. Куліша, І. Франка, О. Партицького, О. Воропая, С. Килимника. Широкий етнографічний матеріал подав відомий дослідник Гуцульщини В. Шухевич (1899—1908), уклавши збірку легенд та переказів цього краю. Багато цінного почерпнуто зі «Словника української мови» за редакцією Б. Грінченка (1907—1909). Оригінальною і предметною щодо давніх релігійних уявлень та пантеону вищих богів наших предків із залученням археологічних джерел вважається стаття «Мітологія української землі» Б. Кравціва (1964).

Для з'ясування міфорелігійного світогляду українців автору стали у пригоді праці сучасників — М. Чмихова, Б. Рибакова, В. Барана, Я. Боровського, М. Поповича, Б. Мозолевського, Б. Михайлова, В. Давидюка, В. Сокола, В. Скуратівського, О. Курочкіна, О. Боряк, Б. Успенського, А. Байбурина, О. Гури, Г. Маслової та ін. Важливими виявилися праці І. Снєгірьова, І. Сахарова, С. Азбелєва, Е. Мелетинського, В. Проппа, В. Гусєва, В. Анікіна, Е. Тайлора, К. Мошинського, Л. Нідерле та ін. Використано також капітальні дослідження відомого англійського вченого Дж. Фрезера «Золотая ветвь»(1986) та «Фольклор в Ветхом Завете» (1984), фундаментальну тритомну працю О. Афанасьєва «Поэтические воззрения славян на природу» (1865—1869). І сьогодні не втратили своєї значущості праці І. Сахарова — «Сказания русского народа о семейной жизни своих предков» (1836—1849); І. Снєгірьова — «Русские простонародные праздники и суеверные обряды» (1837—1839); О. Терещенка — «Быт русского народа» (1848); Д. Зєлєніна — «Очерки русской мифологии» (1916), «Обрядовое празднество совершеннолетия девицы у русских» (1911), «Тотемы-деревья в сказаниях и обрядах европейских народов» (1937). Дослідженню переказів про лісовика, водяника, русалок, домовика, чорта присвячена праця Є. Померанцевої «Мифологические персонажи в русском фольклоре» (1975). Цікавим є і дослідження «Религиозные верования восточных славян конца XIX — начала XX веков» (1957) С. Токарєва.

Серед інших — фундаментальні видання «Мифы народов мира» та «Мифологический словарь», в яких подано значний матеріал із зарубіжної, а також слов'янської міфології. На жаль, їхні автори не спромоглися помітити визначних пам'яток українського народу. Адже ще М. Костомаров

Кам'яна стела з с. Наталівка. Дніпропетровщина. Епоха бронзи

Чоловіче антропоморфне «надгробне» з Тирикати. II-I тис. до н. е.

Кам'яний кумир із с. Ставчани. Хмельниччина

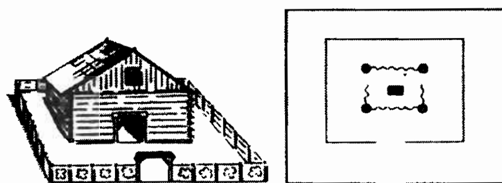
Жіноче антропоморфне «надгробне» з Тирикати. II-I тис. до н. е.

у «Слов'янській міфології» зазначав: «К сожалению, рассмотреть вполне религиозность русского народа, как она является в народных песнях, здесь не могу, потому что не имею ничего в этом роде из великорусской поэзии, а потому решаюсь ограничиться одною малорусскою». Помилялися й автори багатотомного словника Брокгауза-Ефрона, коли писали: «Лель — имя сочиненного польскими мифологами славянского языческого Бога, будто бы поминаемого в свадебных песнях...». І далі: «Существование Бога Лель основано исключительно на припеве свадебных и других народных песен — и современные ученые вычеркнули Леля из числа языческих богов». «Доказано, что божества Лада не существовало...». «Имена указанных богов — это измышление наших книжников позднейшего времени»,— наголошує і М. Гальковський. Досить вагомим у цьому напрямі є фундаментальне дослідження «Славянская мифология: Энциклопедический словарь», підготовлене співробітниками Інституту слов'янознавства і балканістики Російської академії наук. Праця орієнтована переважно на східнослов'янську (українську, російську, білоруську) традицію; західно- і південно-слов'янські матеріали наводяться лише побіжно.

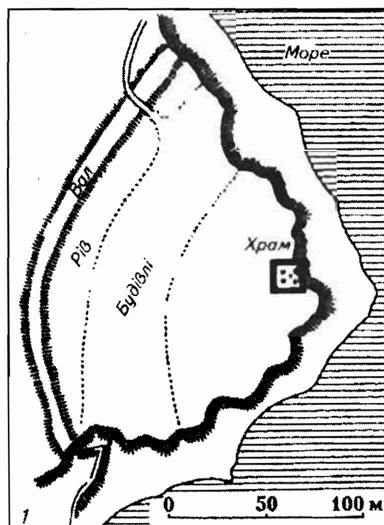
Видатний український учений Ксенофонт Сосенко у передмові до книги «Культурно-історична постать староукраїнських свят Різдва і Щедрого Вечора» пише: «Хоч нині велика частина українського народу, особливо нове покоління, що виросло на повоєнних руїнах, не здає собі справи з провідних думок цих свят, але інтуїційно відчуває повагу і святість давніх традицій, і все-таки увесь нарід держиться досі старосвіцьких святочних звичаїв і поведінок. Сю інтуїційну свідомість чогось величного і святого, переказаного предками, а зв'язаного зі старосвіцькими обрядами, піддержують злучені з святочним часом пісні,— як ось: колядки, щедрівки, гаївки і т. д. І у них то найбільше міститься народних традицій як релігійних, так і господарських і суспільних, поданих у мітичній формі». Далі К. Сосенко зауважує: «Називаю сам отсю працю спробою, тому що на заложену тему і в сім напрямі дослідів не було зроблено для української етнології майже нічого... Моя праця мусить бути й тому спробою, що етнографічний матеріал про староукраїнську культуру є надзвичайно багатий — і є неможливою річчю використати його вповні, бо при його розгляді виринає незвичайне багатство давніх культурних проблем. Вони є зв'язані з заложеною темою, але годі їх акумулювати в одних рамцях студії».

Справді, у напрямку відтворення більш-менш узагальненої картини давньоукраїнських міфологічних персонажів не було зроблено чогось помітного, а сама тема практично не вичерпана. Для розуміння духовної культури предків чекають на своє глибше дослідження міфологічні персонажі, про яких читач може довідатися лише з народної творчості. Прикладом може бути Бог лісу і лісового шуму, якого автор на основі відповідних джерел називає *Шум-Шумлячий*. Про нього дізнаємося з зелено-

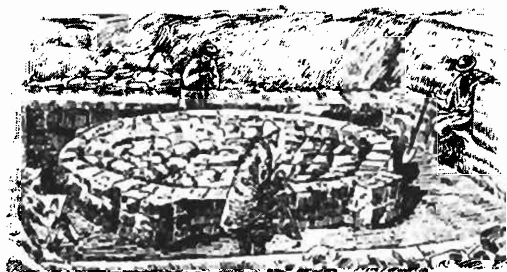
Чаша з подвійною символікою моря і неба, (о. Рюген у Балтійському морі). X ст.



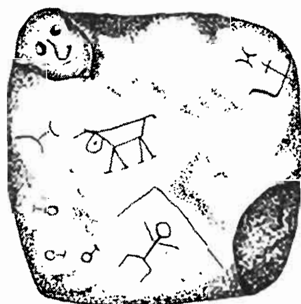
Храм Святовита



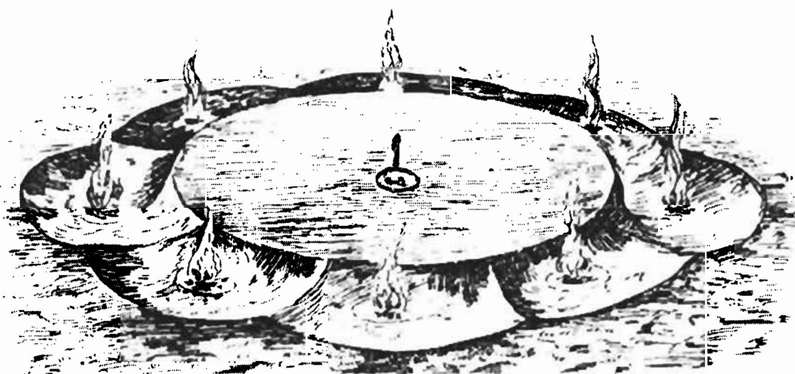
Фундамент храму Святовита. Розкопки К. Шухардта (1922), м. Аркон, о. Рюген



1



2



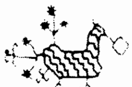
3

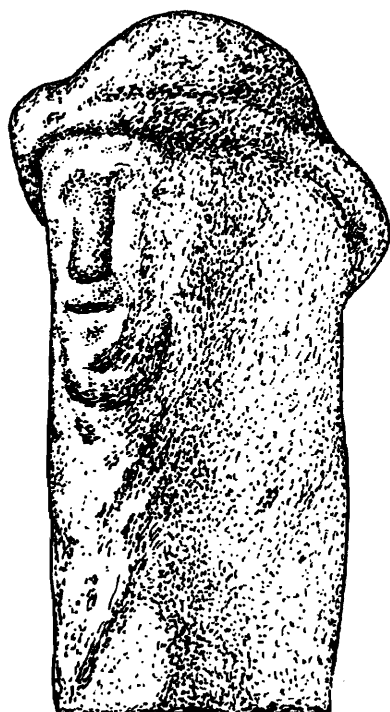
1, 3 — Храм Дажбога (Київське капище). Розкопки 1908 р; 2 — жертовний камінь із с. Обухів. IV—V ст.

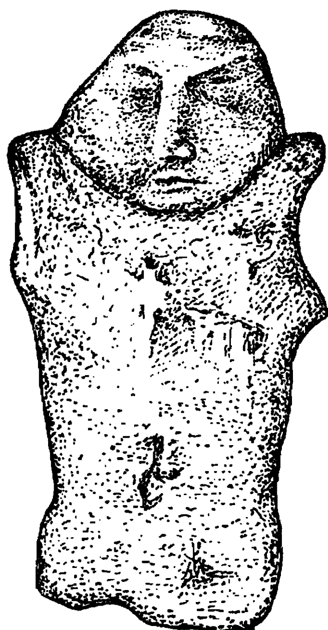
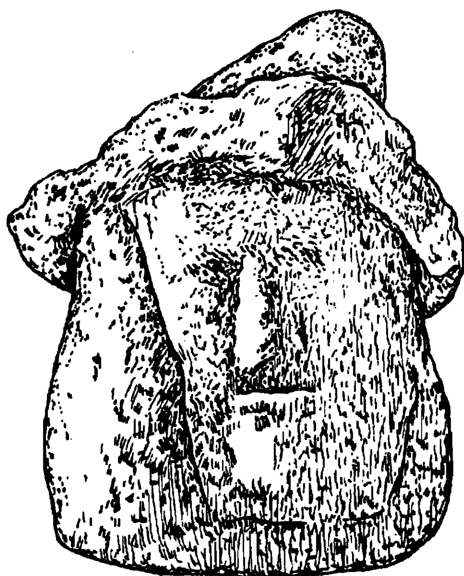
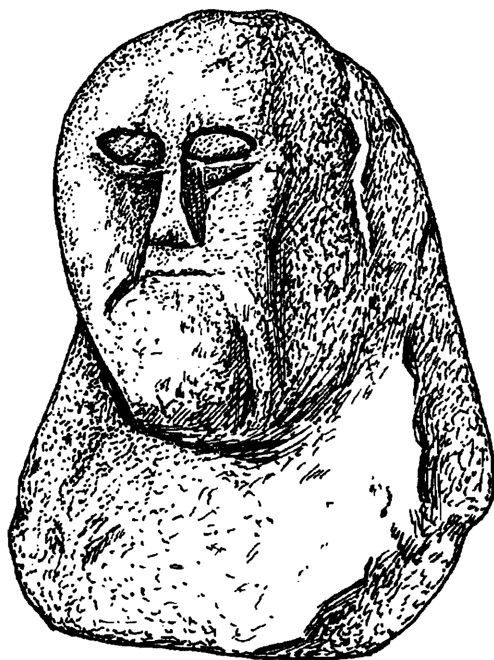
святських закличних пісень його свято відзначалося 25 березня, в день пробудження Матері-Землі. Або про *Колодія,* якого автор та деякі інші дослідники вважають Богом шлюбу, примирення і взаєморозуміння. Колодій — божество, яке допомагає людині навесні повернути втрачене здоров'я, бо саме тоді людина відчуває загальну втому. Пригадаймо: ще не так давно люди запрошували Колодія до себе на гостини, а жіноцтво справляло своєрідне обрядодійство — «колодку» — символ продовження роду, що вважається частиною світового Дерева Життя. Такі випадки не поодинокі.

У наших предків усе довкіла було одухотворене і сповнене сил, майже всі природні явища — персоніфіковані. Творилися Боги неба, землі, вогню, води, вітру, лісу, поля... Усе довкіла мало і своє людське обличчя: небо засіяне зірками; дощ запліднює землю, а земля, у свою чергу, народжує трави і квіти; у струмків — свій голос... Космогонічні уявлення перемагали людські. Орій-хлібороб жив переважно підсвідомим життям, сильним і незбагненним. Свідомістю керували природовідчуття і фантастичні уявлення. На жаль, релігійна сутність українського народу була призупинена на першій стадії свого розвитку: християнство не дозволило розвинутися віруванням предків і проявити себе у формі антропоморфізму. Однак наші предки не стали дикунами, навіть з по-ширенням християнства у великих містах. Їх вірування продовжували існувати у непрохідних лісах і болотах, де переховувалися волхви, ще тривалий час. Ось чому український Олімп не поповнився новими божествами, бо по окраїнах, тобто у місцях, віддалених від міст, продовжував переважати культ предків.

І. Нечуй-Левицький зазначав: «Всі образи для своєї релігії давні українці мусили брати з природи, котра обгортувала їхнє життя з усіх усюдів... Небо здавалось давнім українцям то полем, то морем, то просто кленовим листком, на котрому написані Сонце, Місяць і зорі; хмари здавалися лісами, дібровами, скелями, ватагою чи турмою овець, товаром; зорі здавались густими копами на полі або листям на воді; Сонце — соколом, блискавка — терном або терновим вогнем... В українській міфології ми бачимо давні форми сімейного побуту: між колядчаними божествами найясніше і най-частіше виступають батько-господар, мати-господиня, дочка-панна, син-красний панич. Видно, що український народ любив творити собі богів у найлюбішій формі сім'ї багатого господаря-хлібороба... Христи-янство перенесло в давню українську міфологію ще один елемент, надавши міфічним богам колориту християнського, замінивши давніх богів на Христа, св. Петра, св. Миколу й Богородицю і змішавши докупи події християнської святої історії і факти міфологічні... Ми не бачимо в народній фантазії охоти до негарних, неестетичних велетенських міфічних образів, до тих величезних, страшних, головатих та рогатих богатирів зі страшними антинатуральними інстинктами, які любить німецька і великоруська міфологія».





Кам'яні зображення богів

Як зазначалося у вступі, малодослідженим залишається також уявлення наших предків про Бога-Творця. У цьому плані значний інтерес становлять іноземні джерела, зокрема, праці Прокопія Кесарійського та Гельмґольда, а також відомого російського славіста XIX ст. О. Гільфердінґа, про які йшлося вище.

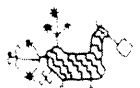
Безперечно, головною потребою давніх українців були їхні вірування. Усе твориться від верховного Бога, у кожнім явищі — його життєдайний дух. Пригадаймо: Коляда, Великдень, Зелені свята, Купала та інші свята впродовж року — то суцільна система, єдиний поетичний організм цілого народу, в якому людина тісно пов'язана з природою. Доказом цього став ритуальний календар (II—V ст.) від початку травня до 7 серпня, знайдений у селі Мізин, що на Чернігівщині, і досліджений академіком Б. Рибаковим. В основі прадавньої аграрної магії наших предків лежить обрядове сільсько-господарське Коло, яке в народі називалося Сварожим.

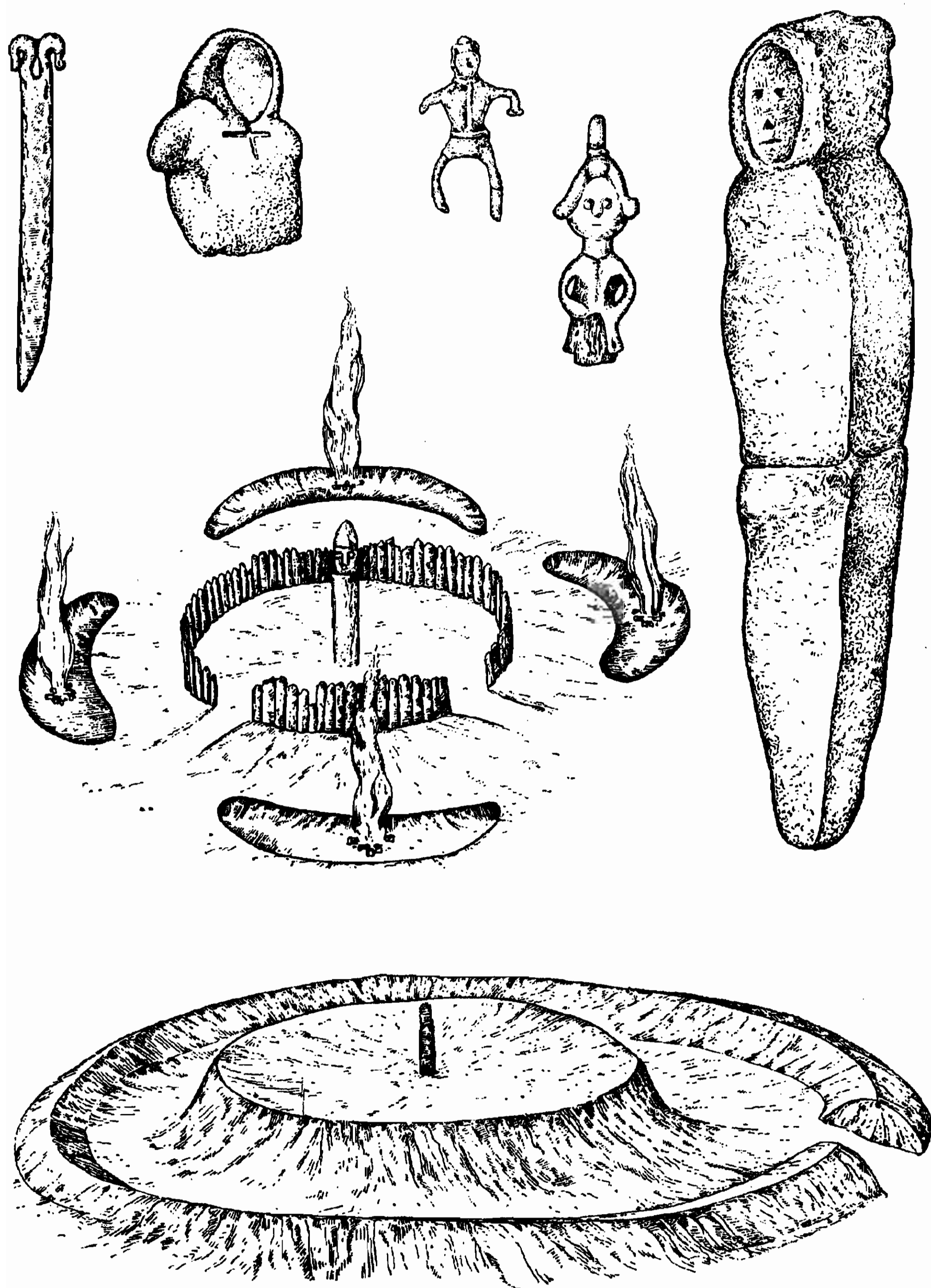
Вогонь, за народними віруваннями, — найвеличніший дар Сонця-Неба, принесений людям сином могутнього Бога Сварога — Сварожичем. Культ священного вогню відомий з V тис. до н. е. Вогонь-Сварожич вшановувався, насамперед, як божество жертовного вогню, що возносить жертву богам. Живим, чистим, святим, новим, цар-вогнем — називали вогонь наші предки-сонцелюби.

Сварог — Бог вогню, батько усіх богів, владика світу. За міфо-релігійними уявленнями давніх українців, з початку творення Всесвіту Богинею Ладою Сварог упродовж 12 космічних ночей викував ясне-красне Сонце, світлий Місяць, вечірню і ранню Зорю та інші зірки. Свято Сварога — це Різдво світу (24 грудня). З прадавніх часів постає Сварог в образі зоряного неба, а 12 сузір'їв Зодіаку — це 12 титанів Сварога, тому й звуться сини Сварога Сварожичами. В Іпатіївському літописі (XVст.) читаємо: «Цар-Сонце, син Сварогів, себто Дажбог».

Творцем Всесвіту, Першобогом, Богом над богами, зачинателем усього живого, творцем та володарем Вирію, за космогонічними міфами, вважався Род. Культ Рода від прадавніх часів існував і на Русі. Глава роду людського, за уявленнями наших предків, мав чотири обличчя, повернені в усі сторони світу, аби усюди був лад. Земля-Мати — то дружина Рода, якій Бог дав життєдайної сили. Свята (Світла) вечеря, на думку дослідників, святкується ще з часів трипільської культури. Свято могутнього Рода приходить до людей з віку в вік уже не одне тисячоліття у дні породин Бога Сонця, у перший день Різдва. Святого вечора весь український люд зустрічає свого Бога величною жертвою, первістком земних плодів — хлібом-короваєм.

Автор «Слова святого Григорія» (XII ст.), простежуючи історію виникнення культу Рода і рожаниць, пише: «Почали греки ставити трапезу Роду і рожаницям, також римляни, навіть і до словен дійшло. Це ж словени почали трапезу ставити Роду і рожаницям, раніше їхнього Бога Перуна, а ще раніше клали треби упирям і берегиням. По святому ж хрещенню





Жертовник. Деталі та загальний вигляд

відкинули Перуна, а до Христа Бога припали; але й нині по українах їхніх моляться проклятому Богу їхньому Перуну, Хорсу і Мокоші, і Вилам; але це творять таємно, цього не можуть позбутися..., навіть досі проклятого того ставлення до другої трапези [з плодів та вина] Роду і рожаницям на принаду вірним християнам і на хулу святому хрещенню та на гнів Божий. По святому хрещенню попи встановили рожаничні трапези прикладати до Різдва Богородиці...»

Свято Рода і рожаниць відзначали у тріаді покровителя урожаю Спаса. Поклоніння Великій Матері-родоначальниці набуло поширення вже у верхньому палеоліті (близько 10 тис. років тому). Зображення Богині-Матері знайдено експедицією відомого археолога В. Даниленка в 1974 р. На ньому чітко вирізняється вишита сорочка Матері богів. Її візерунок — спіралево-хвилястий орнамент. Подібний малюнок часто знаходимо на керамічному посуді часів трипільської культури, його і сьогодні можна бачити на українських писанках. Вчені вважають, що цей візерунок в античному мистецтві виник на дві, а, можливо, і більше тисячі років пізніше. Сьогодні він відомий як «грецький меандр».

Серед знахідок трипільської доби — унікальні жіночі статуетки з дитиною на руках. Відома й значна кількість глиняних фігурок «чародійок» з розписною чарою і «черпаком». Академік Б. Рибаков припускає, що цими образами перших чарівниць люди молилися до Великої Матері, аби дарувала вологу для майбутнього урожаю.

У стародавні часи посвячених жінок називали потворницями. Шкода, що після запровадження християнства цей образ набув негативного «потворницького» забарвлення. Відгомоном глибокої старовини є, зокрема, прясельце, знайдене в Києві 1885 р. На ньому — чіткий напис: «Потворин пряслень». За висновками науковців, очевидно, так називали жінку-волхвиню. «Мудрі жінки» вміли передбачати майбутнє, вміли й чаклувати: закликати весну, забезпечувати ріст чарівного зела, викликати дощ, одним словом, «творили чудеса». Такі чарівки-чарівниці свого часу були високоосвіченими жінками. Так само, як і відьми, відюги, коріння яких походить від «відати», тобто все знати. В українських легендах така чарівниця завжди постає земною красунею.

Сьогодні нам важко збагнути магію щодо охорони себе, наприклад, окреслення свого місця довкола себе колом, дерев, рослин, кольорів, чисел — усього того багатства, яким колись повсякденно користувалася предки. Коло (Ор) — найдавніша назва Сонця. Орійська сутність пов'язана саме з тим далеким часом, як і значна кількість оповідок та легенд, зокрема, про добування чарівницями цвіту папороті, таїна якого через не одне тисячоліття тримається наших первісних коренів.

Образ Богині-Матері з піднесеними вгору руками живе у народній творчості й досі. Його мозаїчне зображення, аналога якому не має світова

*Верхів'я патериці волхва
у вигляді росомахи, яка поїдає лося*

*Зображення верховного волхва на
стіні храму Софії. Новгород*

Рельєфне зображення священного оленя. Вінниччина, с. Буша

культура, уособлює найпрекраснішу Богиню предків — Всеєдину Матір Землі. Втілений він в образі Оранти-Берегині на куполі святої Софії у Києві.

Колядки та щедрівки належать до найдавніших народних жанрів. Колядки — величальні пісні на честь створення світу та його вирішальних сил — Сонця, Місяця, зірок. Символ світового Дерева Життя, яке породило матір Всесвіту Богиню Ладу, а водночас і небо, землю та увесь світ, є найархаїчнішим. То — справді національний духовний набуток українського народу. За народними віруваннями, первовічне Дерево складене з золотого Трисуття життя, яке нині є символом України; воно також ознаменовує вічну, живу і світлу триєдність Бога Сонця. Зображення світового Дерева Життя можна бачити, зокрема, на кераміці трипільської культури, як і свастику, яка у наших предків була символом вогню і світла.

Особливо цікавими пам'ятками ще глибшої старовини є колядки про заснування світу павуком. «Ця ідея, мало поширена в колядках, належить до принагідних, але ґрунтовних в українськім світогляді та є, мабуть, старшою ідеєю на Україні, ніж інші, про почин світу, призабутою — як давніший спомин»,— наголошує К. Сосенко.

Щедрівки — величальні пісні на святі Щедрого вечора, святі народження Місяця і зоряної ночі. У колядках найдавнішої доби йдеться про створення світу. В них молодий Божич-Сонце порівнюється з золотом, як із найвищим земним виміром краси. Колядники цього великого свята ходили від хати до хати, славлячи господарів-трудівників, бажаючи їм урожаю і багатства в новому Колі Сварожому на щастя і добро богам і людям. Господар у них порівнюється з Місяцем, жінка — з красним Сонцем, а зорі — то їхні діти. У величальних піснях відчувається відгомін матріархату: це ж можна сказати і про веснянки, які, за традицією, були набутком дівчат, адже хлопці не сміли навіть приспівувати. Саме веснянками юнки поспішали повідомити богів про готовність до подружнього життя, аби Богиня Лада помітила їх, допомогла знайти судженого, а Бог Сварог подарував шлюбну обручку.

Магія свята Коляди була спрямована на заклинання врожаю. Це свято пов'язане з культом Сонця. Богу Коляді приносили жертви, пережитком чого є обряд водіння кози. Та найбільшою жертвою Сонцю вважався хліб-коровай. За народними уявленнями, Сонце зродилося з золотого Яйця на Різдво. На Великдень воно воскресає, ламається навпіл, саме тому писанки найчастіше фарбують у червоний колір та розписують при «живому вогні», бо то — найвищі чари від злих духів. Сонцю наші пращури поклонялися з давніх давен, — недаремно арабський письменник X ст. Аль-Масуді називав їх сонцепоклонниками. В апокрифі XII ст. «Ходіння Богородиці по муках» серед інших богів згадується і Бог Сонця. Дружина князя Ігоря Ярославна у «Слові о полку Ігоревім» звертається до Сонця як до божества. Наші предки присвячували красному Сонцю найважливіші обрядові свята — Коляди, Великдень, Проводи, Купала.

Тризна воїнів Святослава під мурами Доростола. Худ. Г. Семирадський. 1882

Похорони вождя русичів. Худ. Г. Семирадський

Вчені вбачають у Коляді божество: Коляда — Бог, який розпочинає Коло Свароже Богині Всесвіту Лади.

Є свідчення, що кумир-образ Коляди стояв у Києві, де його шанували, як Бога миру.

У «Велесовій книзі» неодноразово повторюється: «Славимо Дажбога, і буде він наш по крові тіла заступником од Коляди до Коляди». Це свято згадує «Стоглав» (1551 р.), а також Густинський літопис (XVII ст.). Щодо богів предків О. Партицький у своїй «Давній історії Галичини» наголошує: «Один лиш Нестор Літописець, характеризуючи наших предків з погляду християнської релігії, не хоче визнати за ними тих прикмет, якими славилися слов'яни в інших народів. Тільки поляни, земляки Нестора, представлені людьми правими, все інше не знайшло в нього пощади».

До недавнього часу історію Галичини, як і історію всієї України, вчені починали, в основному, від хрещення Русі. «Якою була доля нашого народу перед прийняттям християнства, — зауважує О. Партицький, — якою була вона на цілі сотні і тисяч літ перед Рюриком, з дотеперішніх історій довідатися не можна. А однак стародавні ті часи незмірно для нас важливі і повчальні; через них можна простежити первісні підстави нашого родинного, суспільного і державного життя, як і поступовий розвій того життя на природних, питомих основах. У давній нашій історії подибуються величні картини, що подивом наповняли весь світ старовинний і голосну славу придбали нашому народові. Чей же не годиться так світлі чини наших предків укривати, немов з умислу, перед очима потомства».

Продовжуючи про одне з найбільших свят у році — Коляду, варто припустити, що колядковий приспів «Ой дай, Боже!» мав первісне озвучення — «Ой, Даждьбоже!» Дажбог — Бог світла і Сонця, син могутнього Сварога. Дажбог — дослівно «Бог, який дає багатство». «Чим далі в старовину, — писав О. Потебня, — тим звичніша й міцніша віра в здатність слова однією своєю появою творити те, що ним означено. На такій вірі ґрунтуються всі поздоровлення і прокляття». У пізніші часи культ Дажбога знайшов свою інтерпретацію в культі Ісуса Христа, а в піснях-колядках Богиню-Матір Сонця заступила Діва Марія.

Своє літочислення прадавні українці починали в березні. Усі народні обрядодійства пов'язувалися із зустріччю весняного нового року, що знайшло відображення в образній системі різдвяних святкувань з колядниками та щедрувальниками. Зимове і літнє сонцестояння, весняне та осіннє рівнодення породили своїх богів. Зимове сонцестояння знаменує Коляда, літнє — Купало. Сонцем весняного рівнодення був Бог Ярило, осіннього — Світовид. Відповідно, у першу неділю весняного рівнодення святкували Великдень, який вважався найбільшим днем у році, бо саме тоді воскресає Бог життя — Сонце. У Великий день, як зазначає С. Килимник у своїй праці «Український рік у народних звичаях в історичному

Князь Святослав. Фрагмент малюнка В. Верещагіна

Волхв

освітленні», «Радіє все весні: радіє звір у лісі, птиця у повітрі, риба у воді, людина в мріях-надіях — усе радіє весні! Хто ж натхненник цієї радості, хто посилає благодійне тепло? — Сонце! Ось чому Сонце-Сварог і стало в далекі доісторичні часи первісної культури Дажбогом!»

Величально-магічні замовляння весняної пори лунали по всіх куточках України. Міфопоетична душа наших предків особливо відчутна у молитвах, як в оцій: «Добрий день тобі, Сонечко яснеє! Ти святе, ти ясне-прекрасне; ти чисте, величне й поважне; ти освіщаєш гори, і долини, і високії могили, — освіти мене, рабу Божу, перед усім миром: перед панами, перед попами, перед царями, перед усім миром — добротою, красотою, любощами й милощами. Яке ти ясне, величаве, прекрасне, щоб і я така була ясна, велична, прекрасна перед усім миром».

В одній дитячій пісеньці знаходимо підтвердження, що в народі й донині збереглося уявлення про людей, як дітей Сонця:

Сонечко-Сонечко!
Виглянь у віконечко:
Твої дітки плачуть,
Їсти-пити хочуть.

Якщо зимове сонцестояння символізує народження сили Сонця, бо саме цієї пори в сузір'ї Кози відкривається «брама богів», то літнє предки прозвали «воротами людей» або, інакше, «воротами пекла». Владикою їх вважався Симаргл-Семиярило. Саме тоді Купало відзначає шлюб Бога вогню з Богинею води. Це свято, як і Коляда, з давніх часів відоме по всій Європі. У Густинському літописі (1670 р.) Купала названо Богом земної родючості: «Купало... був Богом достатку, як у греків Церера, йому божевільні задля добробуту подяку приносили перед жнивами. Цьому Купалу, бісові, ще й досі подекуди божевільні складають шану, починаючи з червня 23 дня, увечері напередодні різдва Іоанна Предтечі, навіть до жнив і далі; таким чином ізвечора збирається простолюд обох статей, плетуть собі вінки з духмяних трав або з коріння і, підперезавшись перевеслом, розпалюють вогонь, інколи ж ставлять зелену гілку і, взявшись за руки, бігають навколо вогню, співають пісень, примовляючи Купалом; потім через той вогонь скачуть, тому бісові віддячуючи себе». У письмових пам'ятках XVII ст. Купало згадується у значенні купання, тому що з цього часу починався сезон купання в річках. З купальською ніччю пов'язана і величезна кількість народних вірувань.

Вода, як і вогонь, обожнювалася. Земна вода у поєднанні з небесною — символ духовного очищення. Дана, Діанна, Діванія, Девонія, Діва — так називали дарувальницю небесної вологи, Богиню земної води. Разом з вогнем і світлом Сонця прийшла Богиня Дана до людей на Водохреща у час народження Всесвіту (12-й день після Різдва). Я. Головацький писав: «Най-

важливішим з імен жіночо-водяної істоти у слов'ян була Дівонія, Діванна та Дана. Корінь цих слів схований у найменуваннях слов'янських рік: Дон, Дніпро, Дністер, Двіна, Дунай. І в народних піснях не без причини приспівують: «Дана, Дана! Як вода, початок речей, вічно прекрасна, вічно свіжа, вона була дівою і разом дружиною Сонця». Не випадково цей культ перейшов до християнської релігії — посвячену на Водохреща джерелицю й дотепер використовують у багатьох обрядових дійствах. Культ Богині Дани відомий з IV тис. до н. е. й до XX ст. вшановувався в ритуальних обрядах, пов'язаних з водою. Аби падав з неба дощ і не було посухи, у жертву водам приносили священний дар Матері-Землі — хліб.

Одним з найбільших свят у наших предків був Перунів тиждень, коли Бога наймогутніших сил Неба і Землі Перуна вшановували аж трьома основними святами. 20 липня молилися біля старезних дубів. Тоді громовержцю приносили в жертву вепра, бика та червоного півня. Освячували воду «перуновими топірцями». Ці камінчики, пробиті блискавкою, називають ще «громовими стрілами», а вода, перелита крізь утворену блискавкою дірочку, вважалася освяченою і цілющою. Цього дня дівчата сплітали з дубового листя вінки і накладали їх на чоловіків для міцності і здоров'я. 22 липня справляли свято Летаниці-Блискавиці. Про таку Перуницю йдеться у «Велесовій книзі»: «А загиблому на полі бою Перуниця дає води живої попити, і, попивши її, йде [той] до неба на коні білому». 27 липня вшановували Паликопу. Палій-Паликопа — вар-товий святкових днів (у християн св. Пантелеймон). Ось чому Перун — великий будитель душі орійця, заразом громовержець — воїн-руйнівник, визволитель і сіяч. Після перемоги над темними силами він проливається на землю життєдайним дощем.

У «Слові, реченому христолюбцем» (XI ст.) знаходимо, що предки «вірують в Перуна, і в Хорса, і в Сима, і в Регла, і в Мокошу... вважають їх богинями, і так кладуть їм треби, і короваї їм молять». З усіх Сварожичів Перун — найпопулярніше божество серед давньоукраїнських племен: недаремно ж він очолив пантеон Володимира. Митрополит Іларіон зазначає: «В момент хрещення Русі саме культ Перуна зазнав найбільше переслідувань. Його статую було кинуто у Дніпро. Але його назва, однак, із мови не зникла, збереглась як загальне слово зі значенням: грім».

У «Повісті минулих літ» під 907 р. під час укладання грецько-руського договору повідомляється: «Отож цесар Леон з Олександром мир оба вчинили з Олегом, згодившись на данину і присягнувши межи собою. Цілувавши самі хреста, Олега і мужів його водили вони до присяги по руському закону. Клялися ті оружжям своїм, і Перуном, Богом своїм, і Волосом, Богом скоту. І утвердили вони мир». Грізному Богу складали клятви, і хто таку засторогу порушував, на того чекала страшна кара,

про що довідуємося з договору Святослава з греками під 971 р.: «Якщо ж ми не додержимо чого із сього і сказаного раніш, то я, і зі мною, і підо мною хай будемо прокляті Богом, у якого віруємо,— у Перуна, і в Волоса, Бога скоту,— хай будемо ми золоті, як ото золото се». Під 980 р. читаємо: «І став Володимир княжити у Києві один. І поставив він кумири на пагорбі поза двором теремним: Перуна дерев'яного, а голова його була срібна, а вус — золотий...». За Густинським літописом (XVII ст.), у руках він тримав коштовний камінь, перед ним завжди горів вогонь, а коли з недогляду жерців трапилося б тому вогню погаснути, людину ту карали на смерть, «яко ворога Богу своєму». Про Перуна згадується в одній з купальських пісень, записаних на Івано-Франківщині:

Гей, Ладо! А ти, Перуне,
Отче над Ладом, гей, Перуне,
Дай дочекати, Ладе, Купала.
Гей, Купала!

Автор «Повісті минулих літ», поряд з іншими Володимировими богами, що стояли на Київській горі, називає і Мокошу: образ її — майже в усіх повчаннях проти вірувань предків XI—XIV ст. Здебільшого вона поряд з вилами-русалками. У «Слові святого Григорія» Мокоша згадується перед Дивом і Перуном, що також свідчить про важливе місце, яке ця Богиня займала в уявленні наших предків. Мокоша — Богиня милосердя, жіночої працелюбності та майстерності, а ще — Богиня родючості та живо-творної жіночої снаги. Символами Богині є прядка і веретено. Прядка — найпоказовіший предмет народного побуту, в якому через орнаменти-заклинання розкривається вся сутність космогонічних уявлень наших предків.

У давній Україні святилища стояли у Священних гаях, в яких шуміли столітні дуби, височіли кумири-боги, перед жертовником предків завжди горів вічний вогонь. Там через Ворота Слави юнаків посвячували у воїни, там складали клятви богам, там, біля могил праотців, вирішувалися доленосні для всього народу питання. Храми присвячувалися найвищим божествам — Сварогу, Дажбогу, Хорсу, Перуну, Мокоші, Світовиду. Харківський професор Ф. Шміт у книзі «Мистецтво старої Руси-України» (1908 р.) зробив сміливий висновок: «Український стиль є ніщо інше, як старовинний стиль, форми якого відходять ще в глибину дохристиянських часів». Цей стиль цілком сформовано виглядає у XVII ст., як це бачимо в численних варіантах, які повторюються по всій Україні — від Карпат до Слобожанщини. На верхівках храмів сяяв прадавній хрест із чотирма рівнобічними променями і Колом-Сонцем посередині.

РОЗДІЛ II

ПЕРЕДУМОВИ ПОЯВИ БОГІВ У ДАВНІЙ УКРАЇНІ

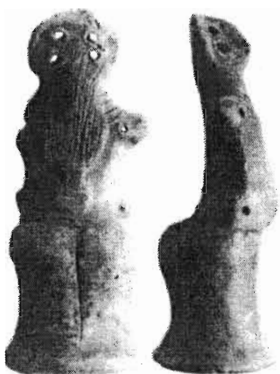
Ой як то було в початку Світа,
Ой як не було святої Землі —
Ой-но на морі павутиноньки.
Ой там братоньки радоньку радять:
— Як би нам, братове, Світ обснувати?
— Пустися, брате, в глубокії води,
Тогди ми, брате, Світ обснуємо,
Світ обснуємо і наситимо,
Світ наситимо і наповнимо.

Стародавня колядка

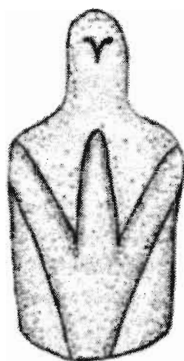
1. МІФО-РЕЛІГІЙНИЙ КОСМОС ДАВНЬОЇ УКРАЇНИ

- **Всевидяче Око. Всесвіт**
- **Алатир**
- **Род. Пуруша. Яма. Ямі**

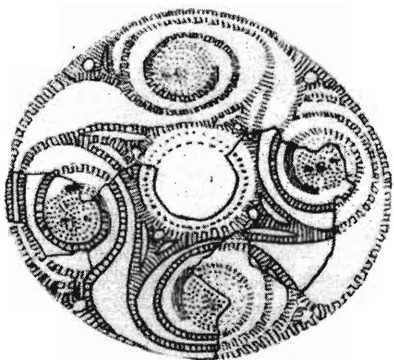
У давньоукраїнській міфології *Першоптах*, який народився зі сльози, що її зронило **Всевидяче Око,** має назву *Сокіл-Род.* З животворних і світотворчих сліз Господа зродилися й космічні води. У цих первісних водах Дунаю в подобі птахів-ангелів любить купатися сам Господь-Творець /*Сосенко,* 1994.— С. 223/. Ось чому майже в усіх заспівах до колядок славиться небесна росиця та райська криниця, з яких утворилися буйні ріки, озера та моря /*Там само.*— С. 224/. Культ Сокола в Україні знайшов своє відображення у колядках та щедрівках. Птах-Сокіл у своїй міфологічній з'яві виступає як незалежне єство, а не як посередник між Богом і людьми. Сокіл-Прадід (який заховався у колядках) залишається, як зауважує К. Сосенко, символом Місяця, що є виразником первісних релігійних вірувань /*Там само.*— С. 244/. В колядках, в яких описано початок творення світу, часто говориться про те, що на Світовому Дереві сидить сивий Соколонько і в'є собі гніздо на вершечку. Сокіл в'є і перевиває гніздечко знизу барвінком, іншим зелом, обкладає терном, усередині вимощує цвітом-калиною, а зверху — чистим золотом. Серед гілля того дерева рояться в бортах бджоли, а під деревом живуть чорні бобри та лисиці. На гілках сидять зозуля та ластівка. З дерева капає золота роса, а з тієї роси стають криниці. У «Піснях Галицької та Угорської Русі», виданих



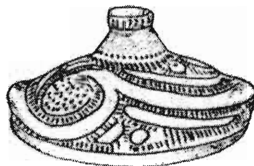
Статуетка з Сушківського міста в образі Великої Матері — прародительки Світу

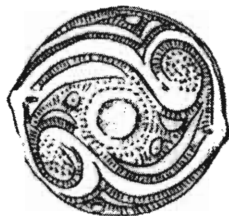


Статуетка з Олександрівки. На її чолі — образ двох енергетичних сил; на всій ширині грудей — могутнє зображення триєдності

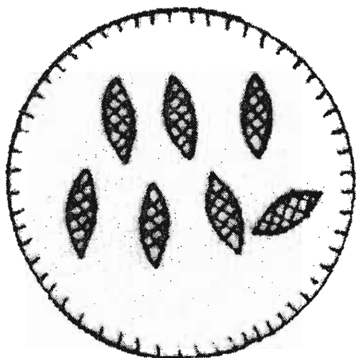


Чотирьохчасова Сварга на покришці з Гречнівки

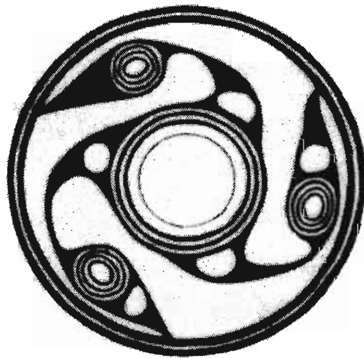




Покришка із зображенням Сварги. Гречнівка



Миска із сімома зернинами з Майданецького міста



Трикверт (триєдність) на горщику з Конівки. Подністров'я

понад сто років тому Я. Головацьким, подано загальний опис Світового Дерева, яке сягає неба:

Ой там за двором, за чистоколом,
Стоїть ми, стоїть зелений явір,
А в тім яворі три користоньки:
Єдна ми користь в верху гніздонько,
В верху гніздонько, сив соколонько;
Друга ми користь, а в середині,
А в середині, в борти пчолоньки;
Третя ми користь у коріненька,
У коріненька чорнії бобри.
/*Головацький,* 1878.– Ч. II.– С. 51-52/.

Щире золото, яким Сокіл покриває своє гніздо,– символ Світла і Сонця. Предки вважали себе Ор-Синами. **Ра** (Ор) – всеєдиний дух світла, уособленням якого є Сонце. Сам Сокіл – образ світлого божества /*Левицький,* 1992.– С. 75-76/. У колядках про щасливе життя він служить господареві як добрий геній. Про першоптаха – Бога-Творця – як духовне єство, зі сліз якого зродився світ, досить часто згадують колядки /*Сосенко,* 1994.– С. 153, 233, 236, 244, 262, 264/. Одну з таких колядок, записаних П. Чубинським, подає К. Сосенко /*Там само.*– С. 152/:

Весь двір на горі,
Явор на дворі.
На тім яворі
Сив сокіл седить.

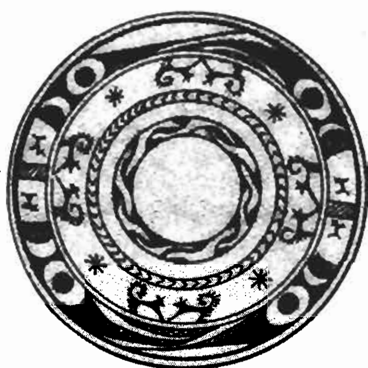
Соколом завершують стіжок, з висоти якого птах дивиться гострим оком довкола, оберігаючи господарство від ворожих сил. В одній з колядок розповідається про Сокола, який сидів над Дунаєм, а потім кинувся в його води і вийшов аж за «три літа», винісши з первісних вод три пожитки: яру пшеницю, запашний лотань та святий восточок. Саме цей здобуток – найцінніша жертва Богу-Творцю на Святу і Щедру вечерю. А містичні «три літа» – то Місяць-Нав у його прояві через кожні три дні. Ці містичні літа виразно поєднуються з далекими іранськими міфічними аналогіями про три тисячі років, потрібних Агурі Мазді для створення матеріального світу /*Там само.*– С. 262/.

За стародавніми легендами, *Всевидяче Око* прилетіло з далекого Старого світу, аби створити Новий світ. Своєю Всевишньою силою Божественне Око якось пронизало могутній Хаос і пустило сльозу /*Сосенко,* 1994.– С. 224/. Хтонічно-водяний світ, як на цьому наголошують учені, стає початком, який організовує хаос (вода, що омиває світ, виступає як пояс або магічний круг) /*Попович,* 1995.– С. 80/. Саме з цієї кришталевої чистоти

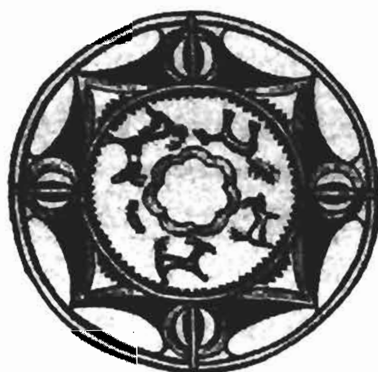
народився *Птах-Сокіл* – речник Божий, священний дух якого зародив Свідомість та Буття. Тоді первовічний Птах-Сокіл зніс *Золоте яйце,* яке впало на простір. З того яйця постав блаженний *Вирій-Рай,* а з нього зродився Світ. Дослідники, які студіювали писанки, сходяться у своїх твердженнях на тому, що яйце – це знак Народження, джерело Життя, джерело **Всесвіту** /*Щербаківський,* 1990.– С. 3; *Скорик,* 1980. – № 3.– С. 11-12/. Саме тому яйце сприймаємо як міфопоетичний образ, котрий символізує плодючість, виразником якої стало зображення Дерева Життя /*Ляшенко,* 1987.– С. 426-428/.

У багатьох міфопоетичних традиціях присутній образ Світового яйця, з якого постає або Всесвіт, або певна Творча сила, персоніфікована як Бог-Творець чи культурний герой-деміург /*Москаленко,* 1988.– С. 13-14/. Як зазначає М. Чмихов, уявлення про тотема-птаха, про важливу роль яйця пов'язані з епохою мезоліту і протонеоліту (початок неоліту), звідки бере початок полювання на птахів та збирання яєць. Однак утвердження праобразів Всесвіту у вигляді яйця відбулося, ймовірніше, ще за епохи, коли величезні площі займали талі льодовикові води, численні болота, водойми. Можна припустити також, що уявлення про тотема-рибу, тотема-птаха, тотема-яйце виникли одночасно /*Чмихов,* 2001.– С. 185/. Про це свідчить, насамперед, ототожнення деякими народами образів риби та яйця. Серед чуринг-риб Кам'яної Могили спостерігаємо і птахоподібні форми, а з-поміж пізньопалеолітичних та мезолітичних чуринг – символи яйця, риби і птаха /*Михайлов,* 1999.– С. 70, 74, 93/.

Уподібнюючи небосхил до верхньої половини шкаралупи яйця, наші предки вважали, що нижня її половина спускалася вниз і замикала собою підземний світ. Таким чином, не тільки Сонце, а й увесь Всесвіт уявлявся одним величезним яйцем /*Афанасьев,* 1995.– Т. I.– С. 272-273/. У деяких загадках, з використанням універсального образу яйця – символу народження, співвідноситься іноді і Світове Дерево, яке безпосередньо символізує часову структуру Космосу: «Стоїть дуб з дванадцятьма гілками, на кожній гілці по шість простих яєць, а сьоме – красне» (рік, місяць – гілка, тиждень – гніздо, день – яйце, у тому числі «красне яйце» – неділя). Аналогічне пояснення знаходимо і в українській загадці: «Дуб-дуб-довговік, на йому дванадцять гіллів, на кожнім гіллі по чотири гнізді, а у кожному гнізді по сім яєць, кожному ім'я є» /*Номис,* 1993.– С.639/. Цікаво, що тут ім'я дуба-космоса – «довговік», часова іпостась Світового Дерева /*Попович,* 1985.– С.56-57/. «Космос» (Порядок) – організована модель Всесвіту. Давньогрецький філософ Платон, зокрема, стверджував, що світовий порядок уособлюють вісім основних богів, кожен з яких має своє особливе кругообертання. Сім богів Платон ототожнював з видимими із Землі планетами: Сонцем, Місяцем і п'ятьма планетами (зірками). Восьме божество він назвав «Космосом»: «Слід вказати ще на один (кругообіг), саме на восьмий; його, скоріше за все, можна було б визнати



Чотирьохчасова композиція
на горщику з Майданецького міста



Зображення Світу
на горщику із Крутобогодинець

Горщик із космогонічним орнаментом
як образ Володаря Світу.
С. Кріжів. Вінниччина

Зустріч чоловічого і жіночого начал.
Гребенюковий Яр. Черкащина

Танець плодючості тварин.
Одна дівчина в рогатому головному уборі; інша — у вбранні Додоли

Космогонічні орнаменти на виробах Трипільської культури

Космосом. Він здійснюється у напрямку, протилежному шляху перелічених зараз світил, і веде за собою решту; принаймні, так здається нам, людям, так мало обізнаним у всьому цьому...» /*Післязаконня.* 986e–988e; *Чмихов,* 2001.– С. 263/.

Про створення світу побутує безліч легенд. Ось одна з таких, записана на Волинському Поліссі: «Створив Бог світ, вбрав його Сонейком, Місячиком та Зурками. Пожалілися вони, що трудно їм світити разом вдень і вночі. Бог подумав, а потім сказав Сонцю світити, як люди ходять, Місяцю дозволив світити, як Добро спить, а люди спочивають, бо зло тоді нуртує. В допомогу Місяцю, щоб зло не перемогло, Зуроньки світять, очима дивляться кругом» /*Вернюк,* 1998.– С. 240/.

Про першопочатки світотворення згадується також у «Велесовій книзі»: «Се бо Дажбо створив нам яйце, що є світ-зоря, яка нам сяє. І в тій безодні повісив Дажбо землю нашу, аби тая удержана була» /*Велесова книга,* 1994. – Д. 1/.

Подібно до того, як перси (іранці) уявляли Сонце «Оком Агурамазди», яке ніколи не дрімає і завжди стежить за тим, що відбувається в світі, єгиптяни – «Оком Деміурга», греки – «Оком Зевса», давні українці також називали Сонце Оком /*Афанасьев,* 1995.– Т. І.– С. 79/. Грецький міф знає ще й Зевса з трьома очима, двоє з яких символізують людське світосприйняття, а третє, на чолі, було Сонцем. У Ведах Сонце названо оком Варуни (неба), а саме божество денного світла – золотооким. У деяких гімнах Сонце і Місяць названо двома очима неба. У багатьох народів світу Верховний Бог уявлявся в людській подобі і символізував собою дихаюче бурями грозове небо, з висоти якого Сонце, ніби велетенське Всесвітнє Око, оглядає землю. За О. Афанасьєвим, божество у вигляді Всевидячого Ока, з якого довкола виходять сонячні промені і яке увійшло у церковну символіку в середні віки й утрималося до сьогодні, було відоме ще індусам /*Афанасьев,* 1995.– Т. І.– С. 79/. Другим оком Бога в наших предків був Місяць. Сонце і Місяць покликані Всевишнім «оглядати» сузір'я Зодіаку. В одній купальській пісні, записаній у с. Ясені на Івано-Франківщині, зустрічаємо «Око Лада»:

Гей, око Лада, Леле Ладове,
Гей, око Ладове, ніч пропадає,
Бо око Лада з води виходить,
Ладове свято нам приносить
/*Золотослов,* 1988. – № 194/.

Тут Око – ім'я прекрасної Богині води Дани, котра виходить з води в Купальську ніч. За стародавніми переказами, земний вогонь і людські очі зародилися із зіниці Господньої, тобто Божественного ока – Сонця /*Афана-*

сьев, 1995.– Т. І.– С. 85, 99/. Пізніше, як зазначає К. Мошинський, «народний культ Сонця у слов'ян змішується з культом християнського Бога настіль-ки сильно і глибоко, як ні один з культів, який продовжує язичницьку релігію» /*Мошинский,* 1967.– С. 438/.

Символом присутності Бога, вдячності Всевишньому, єдності людини з божеством через жертвоприношення вважався алатир. **Алатир** (алтар, олтар, волтар, алатар, вівтар, ст.сл. *алтарь* (від лат. *altus* – високий, *alta ara* – підвищення) – священний «живий камінь», який, за народними віруваннями, лежав далеко на сході, посеред світу, у *Вирії.* На ньому росло Дерево Життя (*див.* Розділ III, 1). На Алатирі завжди горів священний вогонь, до якого наші предки приносили палкі молитви заради минулого, сучасного та майбутнього життя землі. Під священним каменем перебуває безсмертя душі людської, тому й молилися на схід, бо там починається життя, там сходить Сонце.

Писемні джерела засвідчують, що відомий римський історик Марк Лукан (39–65 рр. до н. е.), описуючи кельтських богів, зокрема, Тараніса, так казав про нього: «Його олтар не милостивіший за олтар скіфської Діани». Тим підтверджується, що за скіфського часу на Наддніпрянщині існували храми й олтарі великої Богині-Матері. Скіфські чотирикутні вівтарі з хмизу та укріплені зверху мечем були відтворенням Світового Дерева як центру світу, де проходила земна вісь /*Бессонова,* 1983.– С. 48/.

У «Ведах» вівтар вогню є символом світового центру. Він – «образ світу», і створення світу – «самий кінець землі» (Рігведа). Глина, з якої його зроблено,– це земля; вода для замісу – первісні води; стіни – повітряний світовий океан. Вівтар складається з трьох основ, які символізують три світи і уособлюють богів Агні, Вайю та Адіті як світочів цього світу. Найнижчий камінь – вогонь Агні; середній – проміжний світ; найвищий камінь – це «Око», яке дивиться в небо, а 360 каменів у вівтарі – дні року /*Купер,* 1995.– С. 12/.

Алатир-камінь лежить в «морі-окіяні», на острові Буяні, що плаває по повітряному «небу-окіяні», далеко на сході, де знаходиться рай /*Сосенко,* 1994.– С. 252/. На цьому камені любить сидіти красна Діва-Зоря: «На морі-окіяні, на острові Буяні лежить біл-горючий камінь-алатир; на тому камені сидить красна дівиця» і зашиває рани криваві, тобто Богиня Зоря кожен ранок просвітляє світ своєю рожевою пеленою. Інколи «біл-камінь» називають «кип-каменем» (від слова кипіти). У замовляннях кажуть: «Під тим каменем схована сила могутня, і тій силі кінця немає». Іменем цього каменя скріплюється чарівне слово заклинателя: «Хто камінь-алатир зітре, той мій заговір пересилить». З поверненням весни на алатир-камені пробуджується Бог-Громовик Перун і, вдаряючи своєю важкою кувалдою по каменю-тучі, креше з нього блискавиці, розпалює грозове полум'я, добуває вогонь від сонячного кола тертям

своєї палиці і заварює чудодійний напій живої води. Та жива вода дощів воскрешає природу і дарує землі врожаї.

Білий алатир-камінь всім каменям батько.
Чому ж він всім каменям батько?
— З-під каменя, з-під білого алатиря
Потекли ріки, ріки бистрії
По всій землі, по всій вселенній,
Всьому світові на зцілення,
Всьому світові на прожиття.

Райські ріки, які б'ють живими джерелами з-під коріння Світового дерева,— то хмари. На алатир-камені перебувають не лише Лада та Перун, але й духи весняних гроз, яких у народі називають божим воїнством, небесними святими, угодниками-ангелами.

Рай — місце вічного блаженства праведників. Карпатські легенди зображують рай садом: «Трава рясна та висока. Навкруги доріжки й стежки. Вишневий сад, а вишні кучеряві-кучеряві» /*Галицько-руські народні легенди,* 1902.— Т. 13.— С. 64/. Однак М. Сумцов зауважує: «У змалюванні раю і райських блаженств народна фантазія не виявила тієї сили і зображувальності, що в змалюванні пекла і пекельних мук /*Сумцов,* 1888.— С. 135/. У «Голубиній книзі» /*Грушевський,* 1994.— Т. IV. — Кн. 1.— С. 224/ говориться, що білий Латир-камінь усім каменям батько, (на нім) спочивав Ісус Христос з дванадцятьма апостолами... (Вар.: З-під каменя білого Латиря потекли ріки бистрі по всій землі, по всій вселенній, всьому мирові на здоровля, на прогодування. Лежить він серед моря синього, ідуть морем багато корабельщиків, коло того каменя спиняються, беруть з нього багато наробу, посилають по всьому світу білому) /*Там само.*— С. 225/.

Аналогом алатиру-вівтаря в народному побуті вважалася піч. Вона була священним, найпочеснішим місцем в оселях. Біля печей трипільських поселень археологи найчастіше знаходили вівтарі у формі прямокутника або хреста, біля яких, на підвищенні, розташовувалися глиняні фігурки, чаші і посудини для зерна з орнаментом у вигляді спіралей. Особливий інтерес викликають святилища, розкопані в Сабатинівці на Південному Бузі /*Рыбаков,* 1981.— С. 175/. На городищі Золота Балка /*Там само.*— С. 46/, на правому березі Дніпра, в будівлі, біля самої печі, теж знайдено невеличкий плоский квадратний вівтарик, розділений трьома лініями на чотири частини: всередині кожного малого квадратика бачили три концентричних кола, які в цілому зображують типову схему ромбів з крапками. Поселення датується II ст. до н. е. — II ст. н. е. Відомі і глиняні вівтарики (Ліпкани, Трушешти) із зображенням двох жіночих фігурок. На досить простому вівтарику з Ліпкан фігурки не відрізняються від звичайних стату-

еток. Особливо вирізняється більш складний трушештський вівтарик: внизу позначено шість стовпчиків, а над ними підносяться дві стилізовані фігурки з намистом; голови їхні перетворюються в чаші. Дві богині біля вівтаря — це свідчення уже пізнішого часу. Немає сумніву, що в усіх випадках (чи то пара жіночих персів, чи дві богині) цими парними символами позначено двох небесних подательок добра, дві вищі істоти, які сприяють народженню врожаю /*Там само.*— С. 203/.

Учені вважають, що головним святилищем у наших предків була Кам'яна Могила /*Даниленко,* 1986; *Кифишин*, 2001/. Упродовж тисячоліть вона виконувала роль «світової гори». Ця своєрідна модель Всесвіту віддзеркалювала сутність космічного ладу наших предків. Унікальний храм поблизу Мелітополя об'єднував три світи — небесний, земний і підземний. Кам'яна Могила давніша не лише за Стоунгендж та піраміди Єгипту, а й за зіккурати Близького Сходу. Тому й була меккою стародавніх жерців. За сенсаційним висновком ученого-шумеролога А. Кіфішина, перші написи протошумери залишили тут ще за багато тисяч років до народження Христа. На північно-західному схилі Кам'яної Могили виявлено зображення епохи неоліту (XVI—XIV тис. до н. е). У «печері Артеміди» давній митець створив образ Жінки-Богині — свого роду пра-Артеміди. Розташовано її перед фігурами двох биків. На голові Богині — оленячі роги, а поблизу бачимо оленя і трьох водоплавних птахів. На особливу увагу заслуговує «чуринга-риба» з двома головами: «кам'яна риба» одним ротом ковтає Сонце, а з другого випускає його на небесний простір /*Михайлов,* 1999.— С. 41, 134, 145; *Довгич,* 2001/.

Досить виразно протоукраїнські святилища та сакральна топографія, зокрема, язичницького Києва простежуються у праці Ю. Павленка «Дохристиянські вірування давнього населення України» /*Павленко,* 2000.— С. 281-298/.

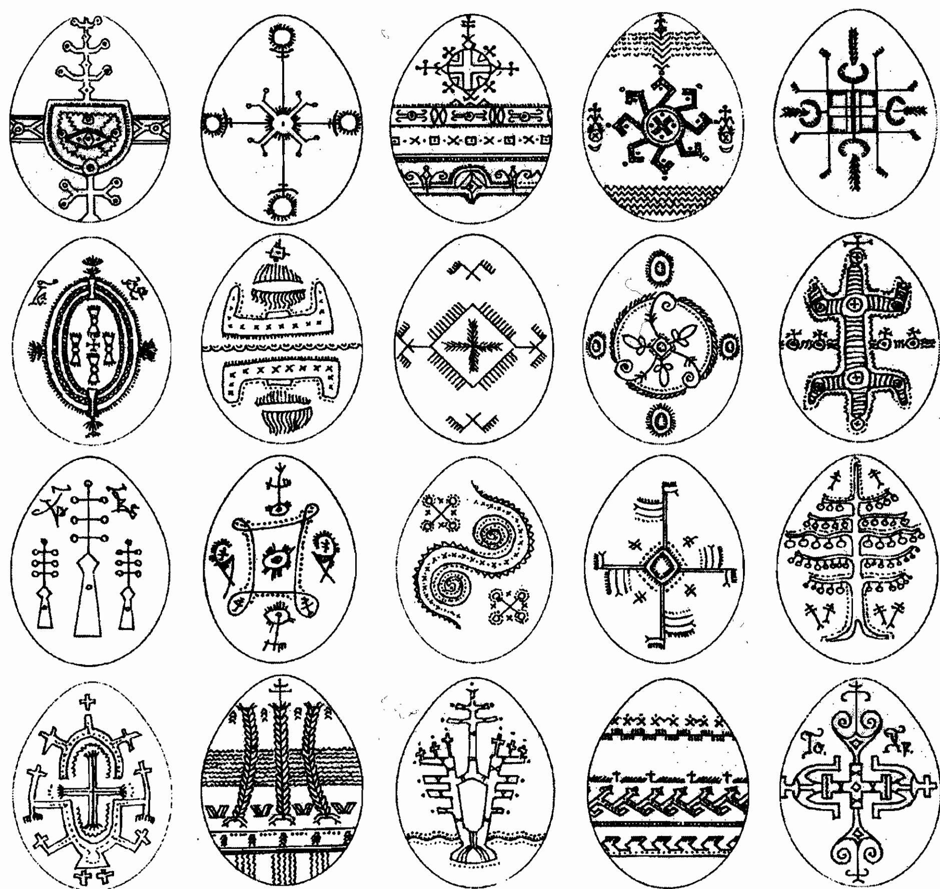
За стародавніми міфами, **Род** (Рожай, Рід) — Бог життя, долі, творець Всесвіту, володар Вирію, батько Білобога і Чорнобога, опікун Дерева роду. Рода зіставляють з Озірісом, з Саваофом, з Ваалом, з Христом, з Артемідом /*Рыбаков,* 1981.— С. 458/. Першобог-Род /*Рыбаков,* 1981.— С. 438-470; *Чмихов,* 2001. — С. 291; *Комарович,* 1960/ здатен перевтілюватися в Сокола /*Сосенко,* 1994.— С. 262; *Левицький,* 1992.— С. 45, 79/. За стародавніми міфами, білий світ виник із вогняного яйця. З того першочасу прабатьком-першотворцем Всеєдиного Ладу на Небі і на Землі вважається Ладо. З Дерева Життя, яке виникло з первовічних космічних вод, народилася і Богиня *Лада* — Богородиця, Праматір-Родиця, Богиня Всесвіту. Таємницю виникнення і народження людини наші предки пояснювали творчою силою Бога-Громовика, завдяки якій і постав увесь видимий світ /*Афанасьев,* 1995.— Т. 2.— С. 239/.

Род — глава роду людського /*Афанасьев,* 1995.— Т. 3.— С. 183/. Академік Б. Рибаков, посилаючись на А. Гільфердінґа, вважає, що «єдиним Богом

у небесах» для східних слов'ян був Род /*Рыбаков,* 1981.— С.461/. За народними віруваннями, Род кидає на «землю груди» (росу, дощ) — тому й народжуються діти. «Таким чином,— наголошує російський історик Бестужев-Рюмін,— Род не є уособленням Роду (gens), а є сам Творець». Груди, які Род кидає на землю, нагадують камені, що їх кидали Пірра і Давкаліон після потопу, аби знову заселити світ людьми. Ось чому Род в історичних пам'ятках уособлює в собі розуміння долі як божественної сили, котра відроджує світ /*Гальковский,* 1916.— С.179; *Афанасьев,* 1995.— Т. 3.— С.193/. Земля-Мати — то дружина Рода, якій Бог надає життєдайної сили. Число 9 вважалося освяченим Родом. Свято могутнього Рода відзначалося у перший день Різдва. У пошану Богові наші предки приносили в жертву безцінний дар — хліб-коровай. До зустрічі з Родом на Святвечір люди готувалися за 12 днів наперед. Дід-Ладо на цьому святі — найстарший опікун родини, а Господь-Род — почесний гість для всіх родичів. Великого Рода вся родина вшановує також у тріаді свят божества врожаю Спаса, свято якого на землі вважалося виявленням царства небесного — раю. Могутній Род у давнину зображувався чотириликим у вигляді фалічного ідола /*Там само.*— С. 463/, що було символом творчої чоловічої сили. За дослідженнями Б. Рибакова, Род, зображений на Збруцькій статуї, знайденій на Тернопільщині у 1848 р., символізує божество Всесвіту /*Рыбаков,* 1987.— С. 247, 423, 462-463/.

Орійці вшановували своїх предків з великою любов'ю і не вірили, що померлий може розірвати родинні зв'язки, бо кожна сім'я, кожен рід вшановував своїх «питри» (батьків) і у певні дні поминав їх. Вся родина сідала такої пори за загальну трапезу, за якою незрима присутність предків уявлялася утаємниченим торжеством. Душам померлих (питри) приписувалася велика сила: вони могли робити своїм нащадкам багато добра і багато зла . «Батько по смерті мав отримати приношення від свого сина»,— співається у ведійських гімнах. За ведійськими віруваннями, предки, які не отримали відповідних жертвоприношень, переставали бути божественними, а їхній рід у своєму значенні зникав. У давнину був звичай: на пирах обносити чашу і над нею проголошувати слова, скоріше не в формі благословення, а прокляття в ім'я Бога доброго і злого, визнаючи, що щастя залежить від доброго Бога, а нещастя — від злого. При цьому злого Бога називали Дияволом або Чорнобогом /*Гальковский,* 1916.— Т. I.— С. 170, 173/.

Кутя з давніх часів була їжею померлих. Род в оточенні інших богів предків згадується у християнському повчанні проти язичництва, «Слові, реченому христолюбцем» (XI ст.) за редакцією XIV ст. Твір застерігає християн молитися «вогневі під стодолою, вилам, Мокоші, Ситу, Реглу, Перуну, Велесу, Богу худоби, Хорсу, Роду, рожаницям і всім клятим богам їхнім...» Христолюбець звинувачує вірних за те, що вони змішують чисті молитви з прокляттям ідольським молитвам: ставлять «лише кутья



Космогонія на писанках,
яка творилася упродовж століть нашими далекими пращурами.
Бойківщина. Рис. М. Белень

ины трапезы законнаго обеда Роду и рожаницам». М. Гальковський робить висновок, що «лише кутью» можна розуміти у значенні решток куті, які залишалися на ніч на столі, бо вночі Род і рожаниці (предки) будуть трапезувати цю їжу /*Гальковский,* 1916.– Т. II.– С. 38/. Пізніше духовенство визнавало, що в основі цього обряду лежить щось суто язичницьке, і тому відмовлялося творити молитву над кутею. Саме ведійське вірування і є основою наших поминок.

Слово *род* у стародавніх пам'ятках означає родичів і нащадків, земляків і цілий народ, який витворюється у результаті *народження.* На це вказують слова *родити, родитель, родильниця, рідний, родич* та багато інших. Ще й донині в народній мові можна почути вираз: «Земля взялася за свій род». Кажуть: «Він народився в добру, щасливу пору, під щасливою зіркою (планідою)» або «в недобрий час, у злу, лиху годину, під нещасливою зіркою» тощо.

У стародавній пісні, яку виконували під час весільного обряду, співається:

Ой, Роде, Роде багатий,
Даруй товар рогатий:
Даруй, Роде, овечки,
А ви, сестрички, телички,
А ви, сусіди, намітки,
А ви, братіки, коники!
/*Мат. етн.,* 1905.– Т. III.– С. 167/.

З культом Рода пов'язана і наступна пісня:

Зеленая явіриночка.
Чом ти мала, невеличечка?
Чи ти росту невеликого?
Чи коріння неглибокого?
Чи ти листу неширокого?

— Я й росту високого,
Я й коріння глибокого,
Я й листу широкого,
Молодая Марусечко,

Чом ти мала невеличечка?
Чи ти роду невеликого?
Чи ти батька небагатого?
Чи ти матки нерозумної?

— Я й роду великого,
Я й батька багатого,
Я й матки разумної.
/*Метлинский*, 1854.— С. 156-157/.

О. Потебня зазначає, що ця пісня — величання молодої. Аби дізнатися, який у неї рід, батько і мати, її питають: чи не тому вона мала зростом, що — «невеликого роду», тобто, що у неї в роду немає рослих? Можливо, тому, що її батько був небагатий, а матір нерозумна? Немає сумніву в тому, що багатство батька і розум матері повинні бути для того, щоб виростити дочку.

Слово *род*, у значенні родичів, є передумовою зростання (дія) і результату (плід) /*Потебня А.*, 1989.— С. 445-446/. «Великий род» порівнюється з ростом дерев не лише в значенні, яке ми знаходимо у пісні, але й в іншому: великий род — добрий, старовинний, давність якого є запорукою достойностей його членів. Саме тому й порівнюють *ріст* дерева і *роду*, *коренів* і *батька*, широкий *лист* і *розум* матері.

Культ єдиного чоловічого божества Рода виник не раніше II тис. до н. е. Панував він досить довго і продовжував існувати за часів Русі, незважаючи на введений Володимиром культ Перуна, пізніше — християнства, доживши до XVIII ст. Рода часто згадували церковні проповідники християнства, які вели запеклу боротьбу з культом життє-дайного божества, що йому населення Русі поклонялось і приносило жертви («а ще Роду і Рожаницям крають хліби, і сири, і мед»).

Рода разом із рожаницями часто згадують літописи. Можливо, він сприяв родам, вважає Л.Нідерле /*Нидерле,* 2000.— С. 304/. Автор «Слова святого Григорія» (XII ст.) писав: «Треби кладуть... Вилам і Мокоші, Диві, Перуну, Хорсу, Роду і рожаницям... Почали греки ставити трапезу Роду і рожаницям, також римляни, навіть і до словен дійшло. Це ж словени почали трапезу ставити Роду і рожаницям раніше їхнього Бога Перуна, а ще раніше клали треби упирям і берегиням» /*Історія релігії,* 1996.— С.326-327/. Божества Рода і рожаниць у стародавніх літописах стоять в нарівні з Перуном, Мокошею і Берегинями. Про вшанування Бога Рода згадують і інші історичні джерела /*Гальковский,* 1916.— С. 176; *Афанасьев,* 1995.— Т. 3.— С.207; *Рыбаков,* 1987.— С. 246/. У зв'язку з цим О. Афанасьєв зауважує, що Род і рожаниці означали майже те саме, що у греків Артеміда у значенні Бога чоловічого роду. Одна з головних якостей Артеміди — дітонародження. Саме вона була покровителькою жінок, сприяла пологам, виконувала роль баби-сповивальниці /*Афанасьев,* 1995.— Т. 3.— С. 182/. На жаль, в етнографічних матеріалах цей Бог не згадується /*Рыбаков,* 1987.— С. 763/. У подальшому відповідником Рода став землеробський культ Бога неба, володаря всього живого — Сварога /*Боровський,* 1992.— С. 34/.

Характерним є те, що церковні письменники XI–XIII ст. прирівнювали Рода до свого верховного божества, Бога-Отця Саваофа (звичайно, на користь останнього): «Род, седя на воздусе, мечеть на землю груды и в том рождаются дети... всем бо есть Творец Бог, а не Род!» /*Гальковский,* 1916.– Т. II.– С. 97-98; *Рыбаков,* 1981.– С. 23-24; 1987.– С. 474/.

Підсумовуючи дослідження істориків, Б. Рибаков робить такі висновки:

Род — творець Всесвіту.

Род вдуває життя в людей.

Род — Бог неба і дощу.

Род пов'язаний з земною водою («родники», «родища»).

Род пов'язаний з вогнем.

Род пов'язаний з підземним пеклом («родьство огненное»).

Род пов'язаний з червоним кольором («рдяний», «родрий»).

Род пов'язаний з шаровою блискавкою («родіа»).

З іменем Рода пов'язують і назву стародавнього міста Родня, яке у VII–VIII ст. було культовим племінним центром всемогутнього небесного божества природи. Місто Рода вважається найдавнішим у вшануванні Рода серед слов'янства. У гирлі Росі жило найдавніше плем'я русів, від якого започаткувалася назва народу та цілої країни. Та з плином часу, з приходом на Русь багатобожжя, а також в епоху двовір'я Род став покровителем сім'ї, родини і духом-привидом, про що залишилися згадки в давніх пам'ятках літератури /*Боровський,* 1992.– С. 33-34, 76/. Язичницький Род тотожний ведійському божеству Рудри. Символом божества родючості і снаги був бик. Цікавою є згадка в Рігведі, що асури — старші брати богів, уособлення первозданної стихії, — колись украли в Бога неба Індри корів і сховали в далеких краях за річкою Раса. Назва *Раса* близька фонетично до назви *Рось*. Родень має в Україні свого семантичного двійника — Вишгород. У Рігведі слово *віша* — «народ», «плем'я», «поселення», «селяни». Покровителем цього стану вважався Бог Всесвіту Вішну. Вишгород означає не «Високе / Вишнє місто» в географічному плані, а «Родове Племінне місто» /*Наливайко,* 2000.– С. 90, 156, 160/.

Образи Рода і рожаниць пов'язані із символікою зірок і зоряного неба. Культ рожаниць зустрічається на всій слов'янській території і добре вивчений. Рожаниці в українській міфології еквівалентні грецьким мойрам, римським паркам, германським нормам, балтійським аймам. Народи вірили, що доля новонародженого визначається рожаницями-мойрами, тому існували обряди, які мали вплинути на рішення рожаниць. Долю, за народними віруваннями, дарував людині Род. Ось чому йому клали треби.

У пізніші часи покровителя родинного вогнища Рода замінив домовик. Поряд із пращуром-домовиком — Мати-Рожаниця, якій, як і Роду (приходять дарувати новонародженим долю), молилися, клали треби, ставили

трапезу — хліб, сир, мед і кашу. За А. Веселовським: «Род — виробник, сукупність чоловічого племені, яке володіє рожаницями, матерями нового покоління». Вважалося, що Долею наділяє не Род, а Рожаниця-Мати. «Род» означало «доля», «призначення». Загалом, Веселовський вважає, що Род і рожаниці уособлюють узагальнений культ предків, «родителів»,— русалок, вил. З плином часу ця ідея отримала продовження: рожаниці виокремилися у відповідних демонологічних істот. Вони «дарують новонародженому долю, честь, прагнення у житті, стали виміром таланту, і цей акт сприймається як присуд, котрий пророкується роком (нароком), як і долею» /*Гальковский,* 1916.— С. 182/. Доля асоціювалася з зіркою кожної людини; зв'язок зірок з долею знайшов відображення в гаданнях по зірках, яке називалося «родопочитанням» («и по звездам смотрити и строити рожение и житие человеческое» у Йосипа Волоцького (XV ст.) /*Дьяченко,* 1900.— С. 554; *Рыбаков,* 1981.— С. 441/. Однак семантика образу зірок не зводиться до культу предків, тобто життя і смерті: у колядках образи зірок зіставлено з дітьми, зерном, урожаєм, достатком. Рожаниці — не тільки визначальниці долі, віку людського, а й дарувальниці життя /*Шинкарук,* 1987.— С. 50/.

Різдво (Родздво, Роздво, Роддво, Риздво) — у давнину свято на честь верховного Бога Рода — Творця Всесвіту. Від прадавніх часів так почало називатися велике свято різдва світла /*Грушевський,* 1994.— Т. IV. — Кн.2.— С. 26, 236; *Сосенко,* 1994.— С.54; *Максимович,* 2002.— С. 138, 184/, яке за 12 священних ночей (космічних епох) творення Всесвіту (25 грудня — 6 січня), кожна з яких, за уявленнями етрусків, тривала 1000 років /*Сосенко,* 1994.— С. 262/, подарувала нам Богиня і Мати Всесвіту — Лада. Тоді й народилися життя і весь земний світ: золоте Сонце на Святий вечір, ясен Місяць на Щедрий вечір, Зоря і зорі та Богиня кришталевої води Дана на Водохреще. «Род-з-дво» — буквально народження двох стихій: Вогню (Сонце, Місяць, зорі) і Води. Про це знаходимо у колядках /*Золотослов,* 1988. — 1-7; *Колядки та щедрівки,* 1965.— С. 43-45/. Триєдиний небесний вогонь символізує уявлення предків про оновлення світу, тому на честь творця Всесвіту Рода беруться 12 священних страв, які є пожертвою 12 сузір'ям Зодіаку — Сварогу, бо приготовлені від його життєдайного вогню /*Знойко,* 1989.— С. 58; *Килимник,* 1994. — Кн. 1.— Т. I.— С. 20/.

Зображення космічних сил води і вогню знаходимо в міфах-колядках, записаних В. Гнатюком:

Пане Господарю!
На твоїм подвір'ї ялинка стоїть,
Тонка, висока, листом широка.
На тій ялинці трійця горіла.
Три гистри впало, три морі стало.

У першому морі Господь купався,
У другому морі у ризи вбірався,
У третьому морі став на престолі.
/*Гнатюк*, 1914. — Ч. 47/.

Це найсвятіше і найтаємничіше з усіх свят вважалося святом великої сівби. Засновник сонячної віри легендарний Рама (V тис. до н. е.) присвятив його одночасно і новонародженим дітям, плодам кохання навесні, і душам померлих /*Шюре,*1998.— С. 45, 50/. Ця релігійна урочистість, яка символізувала зіткнення баченого і небаченого, була одночасно і прощанням з душами, і містичною зустріччю тих душ, які повертаються на землю, аби втілитися в матерях і знову відродитися в їхніх дітях. У цю святу ніч стародавні орійці сходилися у святилищах гори Aïryana-Vaeïa (Іран), як колись збиралися вони у своїх лісах. Вогнями і піснями зустрічали наші предки оновлення земного і сонячного року, животіння природи в надрах зими, тріпотіння життя у глибинах смерті; славили життєтворящий поцілунок, який Небо дарувало Землі, і урочисте запліднення нового Сонця великою Матір'ю-Ніччю. Різдво богів справляли усі найвідоміші дохристиянські релігії. 24 грудня святкували Різдво Адоніса, Мітри, Таммуза, Аттіса та інших богів і героїв. У стародавніх англомовних народів найдовша і найпохмуріша ніч у році називалася *Материнською ніччю,* бо, за народними віруваннями, шанувалася матір'ю Сонця /*Там само.*— С. 39/.

Свято Різдва Христового було запроваджене у 30-х роках II ст. в Олександрії. Давні римляни урочисто вшановували тоді народження небесного світила у день зимового сонцестояння. Аби протидіяти цьому давньому звичаю, християнський Рим на місце Сонця-Бога поставив свято Сонця-Богочоловіка. Від 354 р. Католицька церква називає Христа Сонцем правди, Сонцем справедливості. У Православній Церкві прихильниками Різдва Христового 25 грудня стали святі Василій Великий, Іоанн Златоуст. Нині Православна Церква відзначає це свято за юліанським календарем, тобто 7 січня /*Дьяченко,* 1900 — С. 554/.

Святий вечір (Божа вечеря, Свята вечеря, Світла вечеря, Тайна вечеря, Святвечір, Багатий вечір) тому й називається святим, що в час Різдва всі сущі на землі — люди, увесь рослинний і тваринний світ — зустрічають народження світла Дажбожого Святою вечерею, святими мислями і святою єдністю душі /*Грушевський,* 1993.— Т. І.— С. 178; *Сосенко,* 1994.— С. 100-112/. Свято світла Дажбога — свято предків. На Святу вечерю, яка вважається святом щастя і волі, Бог Коляда приходить у кожну оселю. Разом з ним господарі запрошують до господи споживати кутю пресвяте Сонце, Місяць ласкавий, дрібний Дощик. Ось як про це розповідається в одній з колядок:

Встань, господару, не лежи,
На твоїм дворі райская студня.
Світи, світи, місяченько.
Над той студней три браття горит:
Єден братенько — ясний Місяченько,
Другий братенько — яснеє Соненько,
Третій братенько — дробний Дощичок.
/*Доленга-Ходаковський,* 1974.— С. 120/.

Подекуди до Святої вечері запрошують Діда-Мороза: «Морозе, іди до нас вечеряти, та не морозь ні телят, ні ягнят, ні гусей, ні курей». Коли повечеряють, зараз хватають макогін, б'ють ним у святий угол і проганяють Мороза, говорячи: «Іди, Морозе, на своє місце, щоб не був ти тут, повечерявши» /*Гнатюк,* 2000.— С.155/. Запрошують іноді і саму Бурю. Тоді кажуть: «Будь ласкава і виходь до нас на вечерю!» Коли ж вона не з'являється, говорять: «Коли ти тепер не ласкава прийти на Святу вечерю, на дари Божі, на ситі страви, на палені горівки, на велике добро, як ми тебе просимо, то не приходь до нас у літі, як ми тебе не хочемо» /*Шухевич,* 1904.— С. 12/.

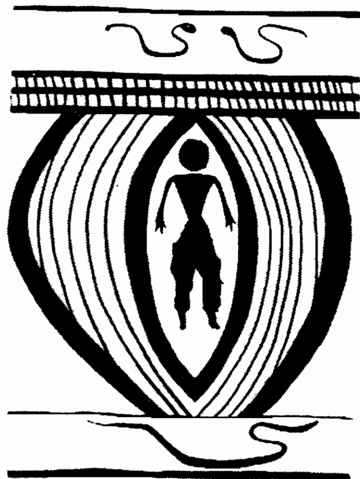
Кличем до початку Святої вечері вважається вечірня Зоря. Вчені вважають, що Свята вечеря святкується ще з часів трипільської культури. Ритуальні страви цієї вечері, *кутя* та *узвар*, дуже давні за характером: відварені у воді зерна пшениці або ячменю з медом та зварені у воді сушені овочі нагадують ще неолітичну епоху. Це означає, що наші пращури здійснювали свої обряди на честь Різдва світла вже 6 000 років тому /*Вовк,* 1995.— С. 188/.

За індо-орійським міфом, **Пуруша** означає «Першолюдина», жертовна «Людина-титан», тобто велетенська світла істота, з тіла якої орійськими богами було створено світ і гімн якій доносить «Рігведа»: «Тисячоголовий, тисячоокий і тисячоногий Пуруша. Він заслонив собою землю і ще здійнявся над нею на десять пальців. Пуруша — це все, що існує й існуватиме». «Його рот став брахманом, його руки зробилися раджанья, його бедра (стали) вайш'я, з ніг народився шудра» (назви каст у стародавніх індійців) /*Ригведа,* 1989. — X., 90/, тобто Всесвіт виник із тіла Пуруші, якого боги принесли в жертву на початку світу. Вони розтягли його на частини, і з уст його виникли брахмани (жерці), з рук — кшатрії (воїни), зі стегон — вайш'ї (землероби, ремісники та торгівці), а зі стоп — шудри, залежні

Зображення велетня Пуруші. Петрени. Трипільська культура. Серед. II тис. до н. е.

від перших трьох станів. Пуруша – це Всесвіт, що існував і буде існувати. Подібний образ простежується в людських жертвоприношеннях найдавніших поховань Нижнього Подніпров'я /*Наливайко,* 2000.– С. 72/.

Саме тоді, десь на зорі індоєвропейської міфології, поряд з міфами про народження богів складалися оповідання про боротьбу богів з титанами (Греція), а також про походження титанів (Індія). Більш пізні Веди відобразили другу версію, за якою риші (віщуни) з семи Пуруш «зробили одного-єдиного Пурушу. В те, що вище пупа, перевтілили вони двох...» /*Рыбаков,* 1981.– С. 204-205/. Трипільське мистецтво подає на підтвердження цього прецікавий матеріал. На одній посудині з Петрен (Україна) на протилежних сторонах зображено двох незвичайного вигляду велетнів: майже на всю висоту «повітряного простору», поряд з виверженою з небес лавою і Сонцем, що сходить, зображено з кожної сторони триярусну фігуру, у декілька разів більшу розмірами за Сонце. Ноги титана наполовину в землі, а тіло, «вище пупа», створене з двох торсів, посаджених один на другий, але так, щоб глядач відчував, що саме на цю частину створеного велетня пішло дві істоти. Цей образ допомогли розшифрувати Рігведи. Відома також статуя чотирирукого Бога світла і Сонця Аполлона /*Рыбаков,* 1981.– С. 371/.



Народження божества в обрамленні дощових потоків і змій. Трипільська культура. Серед. II тис. до н. е.

Петренський малюнок з двома титанами і двома Сонцями, за твердженням академіка Б. Рибакова, цінний тим, що дозволяє датувати витоки ведичного міфу часом значно ранішим, аніж початкова фіксація індійської міфології (очевидно, серединою II тис. до н. е.). Образ титана в цю ж саму епоху з'явився і в трипільській пластиці у відомих статуетках-гігантах.

Крім чотирирукого Пуруші-Мітри з гімнів Рігведи та його графічних двійників з трипільської культури, відомі також чотирирукий Аполлон Тетрахейр у Греції /*Рыбаков,* 1981.– С. 368/. Відгомони таких уявлень збереглися у купальських піснях.

Н. Петрів пише: старі баби розповідали йому (1871 рік), що років 50 тому (отже, років понад 180 від нашого часу) опудало Купала робили так: брали велику гілку будь-якого дерева, натягали на неї жіночу одежу і ставили перед нею запалену свічку, а потім, узявшись за руки, дівчата ходили навколо й співали:

Зійди, Сонечко, на Івана,
Стогни, земля, під Купалом!
Ой, ти наше дитя,
Прийми нас під своє накриття!
/*Петров,* 1871/.

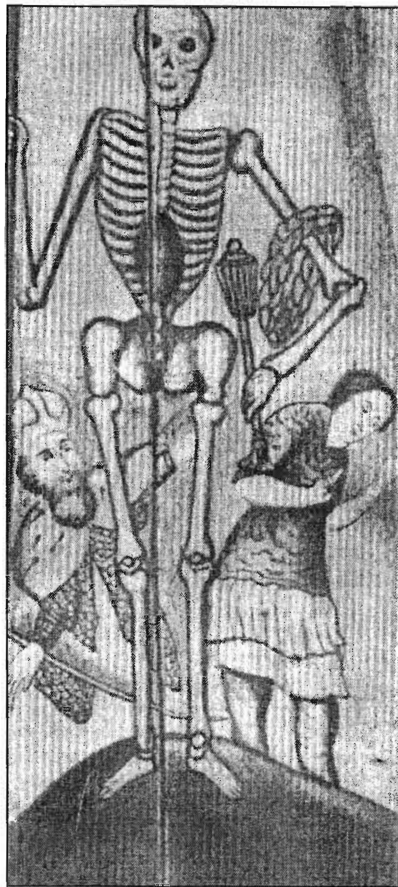
Леся Українка наводить іншу купальську пісню, записану на Волині у 1893 р.:

Шла Мар'юся в поле, знайшла синє море,
Споткнулась і впала, думала, що встала,
А де вона впала, там церковка стала.
Де голова впала, там одправа стала.
Де косойки впали, там зоройки стали,
Де ручечки впали, там свічечки стали,
А де впали ноги, там стали пороги.
Усі люди знають, що Мар'ї немає:
Вода зашуміла, Мар'юсю покрила.
/*Леся Українка,* 1954.– С. 456/.

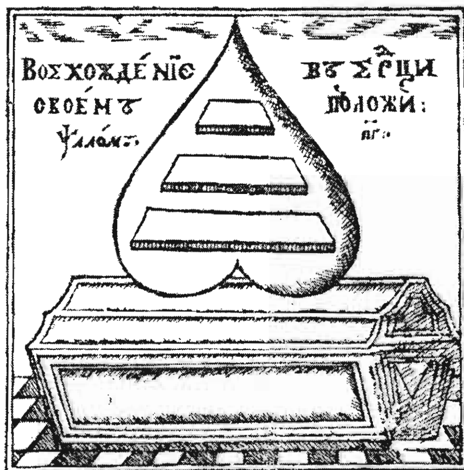
Вищою формою трипільського ритуального мистецтва є зображення антропоморфних і людських фігур. Перші (чоловічі і жіночі) відрізняються від других тільки однією ознакою — трипалістю, а в іншому також «людські». Трипалі фігурки зображувалися у досить цікавому оточенні: вони завжди обрамлені чітким знаком у формі літери «О» з гострим верхом і низом. Таке обрамлення у вигляді двох дотичних кінцями дуг дожило до середньовіччя як обов'язкове оточення сина Божого Ісуса Христа. На деяких православних іконах, зокрема «Воскресіння», «Успіння Богородиці», «Сходження в пекло», Ісус Христос зображений усередині «мандорли», або Слави Господньої, — сяючого кола чи еліпса /*Рыбаков,* 1981.– С. 205/.

Першолюдина, яка вказала людям шлях смерті, володар потойбічного (загробного) царства Нав, де разом з богами розкошують душі померлих, звалася у наших предків **Яма** (санскр. *Ямь*). Яма — Бог смерті і правосуддя /*Наливайко,* 2000.– С.240/. Череп — емблема Ями — означає минулість життя, марність мирського, Місяць, смерть Сонця, мертвих богів /*Беньковский,* 1896.– С. 229-261; *Пропп,* 1955.– С. 386/. З іншого боку, череп — символ життєдайної сили, схованої в голові /*Бучма,* 1996.– С. 77/.

У казці про Бабу Ягу і злу мачуху розповідається, як падчерка приходить до хатинки, в якій живе відьма; довкола хати — огорожа, на ній стирчать людські черепи, а в тих черепах блищать очі й освітлюють галявину; на ранок очі гаснуть, а звечора знову запалюються і світять усю ніч. Дівчина зняла один череп з палаючими очима, настромила його на палку і, освітлюючи перед собою дорогу, пішла назад. Повернувшись додому,



Смерть, Цар, Людина у стилі інтерлюдій. XVIII ст.



Малюнки до видання «Герди і терни»

увійшла у світлицю, — а очі з черепа так і дивляться на мачуху і на її рідних дочок, так і палять вогнем: куди б вони не ховалися, очі скрізь знаходили їх і на ранок перетворили їх у чорне вугілля. На основі цього сюжету О. Афанасьєв, на нашу думку, зробив цікаве спостереження: «Українські знахарі з особливою повагою ставляться до тієї трави, що проростає крізь очні ямки кинутого кінського черепа, і стараються зібрати її для своїх чар» /*Афанасьев,* 1995.– Т. 1.– С. 324/. Відоме також ритуальне спалення кінського черепа на Поліссі /*Иванов,* 1989. — С. 79-87/. Кінь, за народними віруваннями, вважається витвором диявола, саме тому кінський череп прикріплювали до жердини і кидали в нього чим-небудь, аби збити його у вогонь і спалити /*Климець,* 1990.– С. 39-40/. Заразом, кінь — «скотья Бога» Велеса, сакральний посланець загробного світу (*Див.* Розділ III: Велес-Волос — покровитель людської душі).

У буддизмі череп, наповнений кров'ю, символізує відречення від життя /*Купер,* 1995.– С. 368-369/. Модельований череп, як перехідну форму до маски предка, знайдено у похованні катакомбної культури (Україна, середина III — початок II тис. до н. е.). Звичай ритуального рядження відомий майже всім народам світу і простежується від палеоліту аж до наших днів. Замаскованих під тварин людей можна побачити на стінах печери на березі Дністра поблизу села Баламутівка. Вік цих малюнків — майже 10 тисяч років /*Тимощук,* 1974.– С. 86-87/. За стародавніми віруваннями індоорійців, Яма мав сеструблизнючку **Ямі**, сина Вівасвата і внука Адіти. У санскриті «яма» близьке до сьогоднішнього слова «діра», через яку відбувається переправлення покійника в загробне царство. В сучасній українській мові слово «Ямь» означає «Вогонь» — вогонь у жіночій і чоловічій іпостасях. За стародавніми легендами, Рама по смерті почав зватися Ямою і став володарем потойбічного світу. Пращури вірили, що тато *Яма* і мама *Ямі* — першолюди, їхні родоначальники, як у християн Адам і Єва /*Афанасьев,* 1995.– Т. 2.– С. 239; *Шилов,* 1994.– С. 243; 1996 – С.421; *Рубан,* 1992.–

Модельований череп з поховання катакомбної культури в Україні. Середина III– початок II тис. до н. е. Перехідна форма маски предка

С.258/, тому й справ-ляли у давнину спільну тризну на могилах, що були своєрідними оселями для померлих. Два пси, народжені священною собакою Рігведи Сарамою, супроводжують Яму — Бога потойбічного світу. «Збирач людей» Яма особливо піклувався про малих померлих діток, яких перетворював у молільників перед богами за добробут родини. Саме тому могили робилися у вигляді вагітних жіночих фігур; під час похорону запалювалося багаття — своєрідна жертва богам неба і землі, аби це жертвоприношення поверталося від них знову на землю у вигляді дощу — сімені людини. Ось чому давні українці не боялися смерті, бо в ній вбачали своє безсмертя.

Прикраси VI ст. до н. е. з кургану поблизу с. Синявка

Божеству Ямі присвячено «Погребальні міфи» давньоіндійського епосу. Цей твір з обрядових гімнів — «Ріг-Веди» — Леся Українка переклала 1890 р., коли писала підручник «Стародавня історія східних народів». Написання Вед припадає на II — початок I тис. до н. е.

Погребальні гімни

I

[R. V. 10, 18]

Все має чергу свою: по житті і смерть приходить.
Хай же сей поклик, що ми до богів посилаєм тепера,
буде почутий. Ми ж будьмо веселі, танцюймо,
будьмо щасливі і дбаймо, щоб довше прожити.
А від помершого долі я бороню всіх живучих,
хай в його путь жаден з люду сього не відходить,
хай всі живуть по сто літ! Міртйо[1] в яму закиньмо.
Жінко, іди в ту господу, де маєш свій вік доживати.
В дітях, що він полишив тобі, знайдеш небіжчика свого.
Ти була гідна дружина тому, з ким навік заручилась.
Сей сагайдак у руках у помершого — міць наша, сила і слава.
От що з тобою[2] зробилось!.. А ми, на сім світі зоставшись,

будьмо одважними людьми, щоб з ворогом гордим змагатись.
Ти ж повернись до землі, до широкої, доброї неньки,
що розстелилась широко... О земле, розкрийся!
Будь ти до нього лагідна та добра, сховай його кості!
Вкрий його, земле, як шатою мати вкриває дитину.
Землю я сиплю на тебе тепера, копаю могилу,
щоб твоїм костям спокійно, вигідно лежати.
Предки глядітимуть гріб сей. Йама[3] тут зробить оселю.

II
[R. V. 10, 14]

Підеш, одійдеш від нас тим шляхом, що по ньому ходили
наші батьки! Ти побачиш богів двох величних
владарів Йаму й Варуну, що наші подання приймають.
З Йамою жити на небі високім ти будеш,
бо заслужив ти на теє. Покинь все лихеє,
потім вернись до нас знову у постаті ясній, блискучій.

III
[R. V. 10, 16]

О, не пали його, Аги[4] , не завдавай йому болю!
Не роздирай його тіла! Як проймеш його ти, премудрий,
вічним Батькам його дай! Хай до Сурії вернуться очі,
Вайу дихання хай прийме. Дай небу й землі їм належне,
Водам, ростинам верни сього тіла частини.
Тільки безсмертну частину пройми своїм пломенем ясним,
боже Агні, і зогрій своїм палом ту душу,
з постаті ясній неси її в край, де правдивії люди.
Агні! Нехай він полине до прадіді з наших!
Хай він приходить на поклики наші й подання.
Потім нехай оживе і прийме яку постать.
О, Дйатаведас! Хай знову з'єднається він з яким тілом.

IV
[R. V. 10, 17]

Хай понесе тебе звідси Пушан[5] той премудрий,
цілого світа пастух, що глядить своє стадо.
Хай тебе Агні віддасть до батьків та богів доброчинних.
Хай захищає й глядить тебе вічний мандрівець,

мудрий Пушан у обладі своїй. Хай провадить Савітрі
тую країну тебе, де живуть праві люди і предки.

Гімн до Йами
[R. V. 10, 154]

Всіх, що одважні були на війні, що померли славутні,
всіх, що поданки великі давали, прийми їх до себе,
всіх, що чинили добро, що любили його й боронили,
правих, поважних батьків наших, Йама, прийми їх до себе!
Мудрих співців, що складали багато пісень в божу славу,
Сонця сторожу, тих Ріші поважних і правих,
всіх їх до себе прийми ти, о Йама!

[1] Смерть.

[2] З померлим.

[3] Йама-Уата — певне, Бог, що живе на тім світі, Бог померлих душ.

[4] Мертвих орійці палили на кострищі, потім кості збирали й ховали в землю.

[5] Пушан, Савітрі — імення Сонця.

/*Леся Українка,* 1954.— С. 284-286/.

Яму згадано й у «Велесовій книзі»: «Багаті зніжили мечі свої, тому швидко переходили у Нави од Ями»; «І се огидний Яма жре убитих» /*Велесова книга,* 1994. – Д. 22, 28/.

2. ПОНЯТТЯ ПРО НАЙВИЩОГО БОГА

- **Бог**
- **Бог Всебог**
- **Всевишній**

Бог (санскр. *bha— світило, зоря, сонце*; *bhága — доля, щастя, краса, любов, благо, багатство*). За міфо-релігійними уявленнями предків, є велика кількість божеств, з іменами яких пов'язується Всесвіт. Між богами існує чітка ієрархія. Бог проти Небога, знедоленості. Між ними завжди точиться боротьба не на життя, а на смерть /*Нидерле,* 2000.— С. 299, 305, 316; *Демин,*1999.— С. 263/. Г. Дьяченко зазначає: «Слов'янська мова здається єдиною серед європейських мов, у якій розуміння Бога, як верховного Владики і Творця, виражається не тільки в ознаках світлого неба або благодатного Сонця, а й у безпосередній благодійності до людини, в ідеї посилання їй згори щастя» /*Дъяченко,* 1900.— С. 897/. Українське «Бог» споріднене з іншими індоєвропейськими назвами у значенні «доля», «щастя», «світити», «сяяти» /*Чубинський,* 1995. – Кн. 1.— С. 160;

Грушевський, 1991.– Т. І.– С. 322/. Німецьке *God, Gott* – «Бог», «багатство». Скандинавське *Gud* – «сила». Це слово знаходимо у назвах численних давньоукраїнських богів – Білобог, Чорнобог, Стрибог, Дажбог та ін. Язичницькі боги, зазвичай, мали по кількадесят імен. Таким чином, у річному колі Сварожому весняний Бог Ярило дає рослинності ріст і силу, запліднює її, тож він о цій порі і був головним Богом – Господарем буття. Влітку – Симаргл-Семиярило, який наливає колос зерном; восени – Бог Світовид, а взимку – Коляда, Бог торжества світла Дажбожого.

Подібне зустрічаємо і в античній міфології: Юпітер мав більше ста найменувань, Аполлон – ще більше, а Гермес таку кількість, що жерці користувалися записами. Як зауважують історики, важливо було не пропустити жодного імені, можливо, найприємнішого для божества. Подібний процес відбувався там, де плем'я розпадалося на родові гілки, розходилося в різні сторони, і кожна гілка зберігала в пам'яті певну назву /*Афанасьев,* 1995.– Т. 1.– С. 138/. Так само і в українців донедавна Сонце, Місяць і вогонь вважалися Богом. К. Мошинський писав: «Мати-русинка, показуючи, наприклад, дитині вогонь, пояснює, що це – Бог; або коли її питають, де Бог,– показує на Сонце, і т. ін.» /*Мошинський,* 1967.– С. 443/.

Зображення Бога-Творця. Дніпропетровщина. III тис. до н. е.

У кількох гімнах «Рігведи» описується Дьяус-Пітар, який асоціюється з небесним світлом і днем. Але вже у «Рігведі» культ Deiwas (Дьяуса; слов. Див, Дий) згасає. Відбитком цього культу в індоєвропейських народів залишилось позначення самого терміну «Бог» (deus). Виняток становлять лише іраномовні народи та протоукраїнці: десакралізація старого Бога проявилась тут у десакралізації Неба, що виразилось у заміні його імені словом, похідним від слова «хмара» (в тому числі українське «небо»). Ні Дьяус, ні його «наступники» в уявленні давніх слов'ян та їхніх предків не були творцями світу, бо не було основ для уявлення про «творення світу з нічого» /*Шинкарук,* 1987.– Т. 1.– С. 47/. Р. Якобсон вважає, що іменем Бога стало ім'я Бога-Подателя Бхага, який існував поряд з Богом-

Велет дарує людям Сонце і вогонь.
Худ. С. Остроценко

дателем Атса (парі Бхага-Атса з індійської міфології відповідають Порос і Атса у грецькій). Вірогідно, йдеться не про одного, «кар'єрного», з богів, а про верховну істоту в якості головного Бога (староінд. *bha-gah* — добро, щастя; податель; авест. *Baya* — доля, щастя, Бог) /*Якобсон,* 1970; *Попович,* 1985.— С. 77/.

Подібно до інших народів, давні українці обожнювали небо, вважаючи, що там — вічне царство, бо з неба лине сонячне проміння, звідти сяють Місяць і зорі і падає життєдайний дощ. Слова, які означали небо, заразом вважалися, здебільшого, і назвами Бога. В усіх релігіях небо — престол, а земля — підніжжя. У старо-давніх замовляннях чуємо таке молитовне звернення: «Ти, Небо, чуєш! Ти, Небо, бачиш!..» /*Афанасьев,* 1995.— Т. 1.— С. 33, 211/. Іранська форма «Бог» перейшла до наших предків в епоху найсильнішого впливу скіфів на слов'ян, тобто приблизно в VI–IV ст. до н. е., а в III–VI ст. н. е. під впливом південних сусідів, готів-християн, до нього додалася форма «Господь» /*Іларіон,* 1992 — С. 170; *Рыбаков,* 1981.— С. 461/.

Грецький письменник другої половини VI століття Прокопій так говорив про вірування давніх українців: «Єдиного Бога, творця перунів, визнають єдиним владикою світу, і в жертву приносять йому волів та інших звірят... Вони шанують ріки і вили (німфи, русалки) та інші божества, котрим приносять жертви» /*Січинський,* 1992.— С.23; *Грушевський,* 1991.— Т. І.— С. 316-317; *Партицький,* 1992.— С. 24-25/. Цікава думка й Гільфердінґа: «Жоден поганський народ в Європі не підходив так близько до однобожжя, як слов'яни; це свідчить про глибину і ясність їхньої народної мислі. В міфології грецькій, римській, германській земля становила осередок і головну частину світу, а небо залежало від неї; слов'яни ясно уявляли собі всю марність земного світу порівняно з небесною безконечністю, а це вказує на більшу силу думки і на чистоту морального почуття... Віруючи, що найвищий Бог займається лише небесними справами, балтійські слов'яни вже й не поклонялись йому. Зате

дітям і внукам небесного Бога, яко земним божествам, поклонялися вони ревно» /*Гильфердинг,* 1874.— С. 160, 211; *Нидерле,* 2000.— С. 316/. Про західних слов'ян розповідає історик XII ст. Гельмґольд: «Є багато видів ідолопоклонства у слов'ян. Одні своїх божків населяють у збудованих святилищах; інші божки замешкують ліси або гаї. Деяких зображують з двома, трьома і навіть більше головами. Та, незважаючи на багатьох і різновидих божків, котрим святять поля і ліси, слов'яни не заперечують одного Бога в небі, який панує над іншими богами, а сам лише займається небесними справами. Інші боги зродилися з його крові, і вони тим досконаліші, чим ближчі родом і кров'ю до того найвищого Бога богів» /*Партицький,* 1992.— С. 24-25/.

Творцем віри в єдиного Бога вважається фракієць Орфей. Відомий його вірш, який наводять християнські письменники: «Один є на світі самороджений, а окрім нього другого такого нема» /*Там само.*— С. 24/. Сам верховний Бог, ідею якого протоукраїнці вивезли з прабатьківщини, первісно являв собою певною мірою поняття, тотожне санскритському *baghas,* що означає «щастя, багатство, добро, красу — одне слово, благо». Слов'янське розуміння Бога — не пантеїзм. Ще М. Костомаров не погоджувався з тими, хто в слов'янській язичницькій релігії бачив схожість з індійською. Бог слов'ян, стверджував учений, створив світ не сам, не розсіявся у своєму творінні, а тільки випустив із себе духів, які населили матерію і служать ніби посередниками між мертвою масою та всеоживляючим началом /*Костомаров,* 1994.— С. 50-57/. Давні українці поклонялися не дубу, не каменю, а тій силі, яка створила і дуб, і камінь, тобто у підсумку самій природі. Наші предки не створили людиноподібного Бога-творця, схожого з Брамою або Зевсом. Боги їхні не одружувалися, не мали дітей, не бавилися у криваві інтриги, не вели війн. Вони заселяли поля, ліси, ріки, озера, оселі, подвір'я і допомагали або шкодили людям у їхньому повсякденному житті /*Нидерле,* 2000.— С. 299, 304-307/.

Давні українці свято вірили, що все робиться з Божої волі, навіть у біді немає нічого поганого, коли вона послана від Бога: «Як Бог не схоче, — говорить приповідка, — то хоч би десять голів мав, то нічого не зробиш»; «Бог ніколи не спить: у того щастя відбирає, а тому дає»; «Що Бог дасть, то не напасть; Бог покорить, Бог і простить»; «Він знає, що починає; Бог те знає, а не ми, грішні»; «У кого Бога нема в голові, од того і Бог одступиться»; «Хто в Бога просить, тому Бог дає»; «Кому Бог поможе, той все переможе»; «Бог дасть долю і в чистім полі» і т. ін. Гріх, найбільший гріх надіятися на самого себе без покликання Божої благодаті:

Не вповай, душе, сама на себе,
А вповай, душе, все на Господа!

Досліджуючи етимологію слова *Господь,* сучасний вчений С. Наливайко вважає, що цей вираз дослівно означає *Захисник усіх, Батько всіх.* Українське *господиня* (санскр. *вішапаті*), рос. *господин, госпожа* також належать до цього роду й споріднені із санскритським *вішапаті* та іранським *гушпаті.* Термін *вішапаті* тотожний за походженням і значенням до литовського *вієспатіс* — «пан», «хазяїн» /*Наливайко,* 2000.— С. 160/.

В історичних джерелах знаходимо й іншу назву Бога — Бог Всебог. **Бог Всебог** — Бог—Творець, володар земних і космічних тайн. У давніх українців було своє розуміння єдиносущого Господа, якого називали Великим Богом, Старим Богом чи Прабогом /*Головацький,* 1991.— С. 12-15/. Вони говорили, що Бог сидить на тому небі, де блискають блискавиці /*Афанасьев,* 1995.— Т. 1.— С. 128/. Деякі історики вважають, що слово «Бог» — фракійського походження. К. Сосенко зазначає: «Ідея християнська про народження Спасителя світу скріплює оцю давню віру українців у Бога-Творця, що він навідається до своїх людей, принесе їм благословенство і охоронить від зла... Думка про найвище Єство і віра в нього були старшими, ніж ідея прадіда як Бога. Бо коли народ уявляв собі прадіда Богом, то мусив мати про Бога якусь ідею» /*Сосенко,* 1994.— С. 82-83/.

Як індійці визнавали божеством Ганг, німці — Рейн, так і давні українці обожнювали Дунай, Дніпро, Західний і Південний Буг та інші великі ріки. В історичних пам'ятках XVII ст. замість «Буг-ріка» зустрічається форма «Бог-ріка» /*Афанасьев,* 1995.— Т. 2.— С. 114/. Про загальноскіфську святиню *Ексампай,* яка стояла на річці Синюха, притоці Південного Бугу, згадує Геродот /*Геродот,* 1993. — IV, 52, 81/. Найвищим таїнством у наших предків було занурення у води священної ріки Буг (Бог). Це був обряд очищення водою і світлом і пов'язувався з культом Богині Дани, а води річки «Бик-вода», «Бик-ріка» сприймалися у значені «самець» /*Наливайко,* 2000.— С. 159/. Тисячолітні звичаї предків донесли до нас через мову багато виразів зі словом Бог: спасибі — спаси Боже; богзна — Бог знає; помагай бі — помагай Боже; боронь Боже; Бог з тобою та багато інших. Митрополит Іларіон стверджує, що «слово Бог де-не-де змінилося на біг, це також вказує на його глибоку давність» /*Іларіон,* 1992.— С. 86/: Біг-ма, Біг-має, Біг-ме, Біг дав, спасеть же Біг тебе! Інші слова — Богонько, Богочко, Біженько, Біжечко, Божок. Так само від стародавніх часів збереглися й інші поняття релігійної термінології: Свято, Небо, Рай, Пекло, Душа, Похорон, Вінчання, Молитва, Гріх, Жертівник, Сповідь, Причастя, Храм, Вечірня, Утреня... /*Там само.*— С. 86/.

Про єдиного Господа Бога згадується у «Велесовій книзі»: «Бо Бог є єдин і множествен. І хай не розділяє ніхто того множества і не говорить, що мали богів многих» /*Велесова книга,* 1994. — Д. 30/.

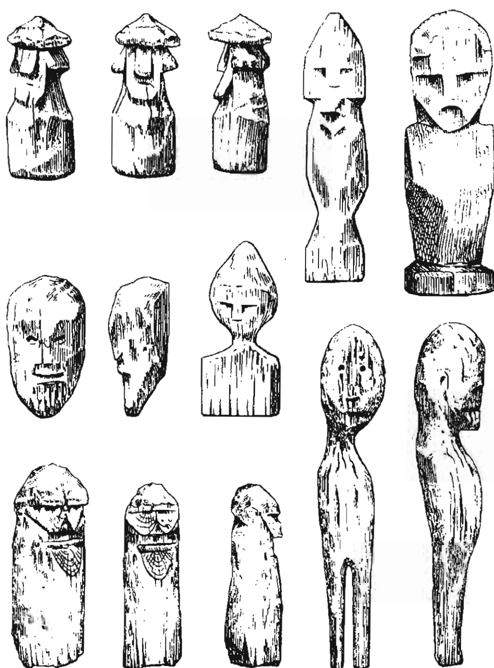
Бог-Творець, володар земних і космічних таємниць, мав також назву *Дідо-Всевідо* (див. «Казку про Пливунчика») /*Калинова сопілка,* 1989.—

С. 155-164/. Окремі дослідники вважають всеосяжного Рода божеством Всесвіту, світла, Дідом-Всевідом, якому ставили кумирів і присвячували перший день тижня. Неділя була днем Сонця. Від Сонця, за народними уявленнями, залежала доля дозріваючого урожаю. На думку Б. Рибакова, давні українці поклонялися Роду-Світовиду, у значенні Діда-Всевіда, як найвищому верховному божеству /*Рыбаков,* 1981.– С.461/. Давні знання колись називалися «відами», а їхні носії — відунами, віщунами, відьмами.

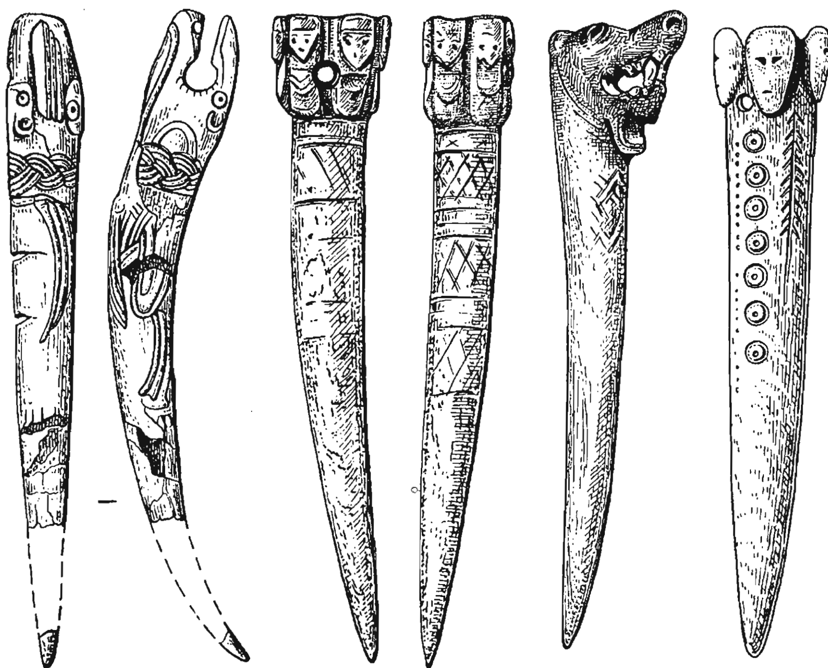
У народних казках Дідо-Всевідо виступає то як Бог Сонця, то як Бог вогню: вранці прокидається юним, а ввечері повертається додому сивим дідом, як про те знаходимо у казці «Красний Іванко і закляте місто» /*З живого джерела,* 1990. — С. 473/. Герой чеської казки, посланий до Діда-Всевіда за трьома золотими волосками, прийшов у золотий палац. Там його зустріла бабуся-віщунка, яка сказала: «Дідо-Всевідо — мій син: вранці він немовля, пополудні чоловік, а ввечері старий дід». Надвечір прилетіло у світлицю через західне вікно Сонце старим дідом із золотим волоссям. Повечерявши, схилило голову на коліна матері і заснуло. Раненько сонечко пробудилося від сну, попрощалося з матір'ю і вилетіло у східне віконце для денної мандрівки /*Афанасьев,* 1995.– Т. 1.– С. 93/. До Діда-Всевіда казковий герой приходить, аби дізнатися, чому всохло джерело живої води? Чому яблуня не родить молодильних плодів? Хто викрав чарівну царицю або як вилікуватися від тяжкої хвороби? І де загубився золотий ключ? До Діда-Всевіда звертаються, як до володаря пресвіт-лого раю, долі, як до представника суду Божого, що керує усім Всесвітом. О. Афанасьєв погоджується з тими дослідниками, які вважають, що одна риса у казці про Діда-Всевіда запозичена з переказів про дракона і перенесена на Сонце,– це виривання золотих волосків з голови Діда-Всевіда /*Афанасьев,* 1995.– Т. 3.– С. 193/.

Про те, що золотоволосий Дідо-Всевідо у давнину уявлявся божеством долі, дізнаємося з приповідок: «І в моє віконце засвітить Сонце»; «Колись і на нас Сонечко гляне»; «Перед Богом Сонцем судиться цариця». Діда-Всевіда називають праведним. Відомі закляття: «Щоб ти не діждав сонечка праведного побачити!»; «На сонечко праведне дивись!»; «Щоб над тобою світ не світив і Сонце праведне не сходило!» Дідо-Всевідо — творець врожаїв, даватель їжі, а тому він — заступник усіх бідних і самотніх, особливо дітей-сиріток. До нього вони звертаються з молитвою: «Сонечко-Сонечко! Виглянь у віконечко: твої дітки плачуть, їсти-пити хочуть» /*Афанасьев,* 1995.– Т. 1.– С. 35/.

Відома й інша назва Бога — Всевишній. **Всевишній** (Вишній) — Бог-Вседержитель, Земледержець /*Головацький,* 1991.– С. 38/. В індійському епосі ім'я Вішну — сонячного божества — трактується, як той, що «в усе проникає». Вішну входить до трійці верховних індуїстських божеств — трімурті, чиїм символом є тризуб. Він уособлює в ньому ліве вістря, яке



Дерев'яні хатні божества X—XIV ст.



Писала X ст. із зображенням богів

стосується саме землі та людей. Вішну — захисник, охоронець світу, Всевишній; час від часу спускається на землю у подобі тварини чи людини, аби очистити її від зла й відновити лад і справедливість. Коли під час потопу землю вкрила вода, Він набув подоби вепра, пірнув на дно океану, могутніми іклами підійняв землю і закріпив її так, щоб вона ніколи не занурилася знову. За цей подвиг Вішну отримав епітет *Вараха* — «Вепр». Вепр, як і бик,— символ чоловічої снаги і бойової могутності та відваги. Його глибоко шанували давні кияни. У похованнях Подніпров'я часто зустрічаються кабанячі ікла-амулети та щелепи з іклами. Вепр — надзвичайно поширений символ в іранській міфології. Тут Бог перемоги *Веретрагна* постає у подобі вепра — могутнього, гостроіклого і нестримного в бою. Іранське *Веретрагна* та індійське *Врітрахан* (досл. «Убивця Врітри») позначають спільне індо-іранське божество — Індру. Рігведівський міф про битву Індри зі злим демоном Врітрою зберігся в українських веснянках. На це понад сто років тому звернув увагу ще І. Нечуй-Левицький у своїй праці «Світогляд українського народу» (1876). Індру в українському фольклорі уособлено в образі воїна-громовика (Іван-Громовик) /*Левицький,* 1992.— С. 21/.

У міфології балтійських слов'ян вепр з білими іклами з'являється з морських вод щоразу, коли їхньому священному місту Ретра загрожує якась небезпека. Цілком можливо, що назва слов'янського міста пов'язана з Врітрою або Рудрою, який був тотожним слов'янському Богу-Творцю Родові і дав назву літописному місту Родень у гирлі Росі поблизу Канева. Праве вістря у тризубі уособлює Бог-Творець Брахма, а середнє — Бог-Руйнівник Шива; він же іконографічно й зображується з тризубом. Відомий сучасний учений С. Наливайко вважає, що поклоніння усім трьом божествам простежується в Україні на різних рівнях. Прізвища *Вишень* і *Кришень* досі побутують серед українців, а на Черкащині є навіть місто Вишнопіль /*Наливайко,* 2000.— С. 168/. У народі поширена приповідка: «Господи Вишній, чи я в тебе лишній?»

Про вшанування найвищого Єства українським народом свідчать, передусім, колядки:

Ой ходить-ходить Місяць по небі,
Гей, дай Боже,
Та прикликує зороньку д'себе:
Ходи ж ти з нами Бога шукати,
Найдемо Бога йа в господаря,
Йа в господаря по конець стола.
Що ж він там діє?
— Пшеницю сіє.
/*Гнатюк,* 1914. — Ч. 81, А/.

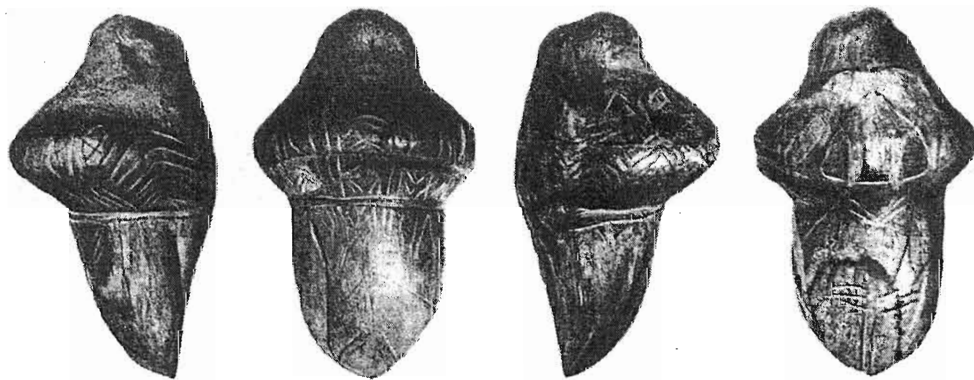
Божества Вишень і Кришень згадуються у «Велесовій книзі», писаній волхвами у IX ст.: «Радогощ, Календо, Кришень. І се тих удержують — Сивий Яр і Дажбо»; «Се б'є крилами Мати-Птиця, що браманове йдуть на нас, і Мати кличе до Вишнього, щоб дав їй вогонь до вогнищ наших»; «Бо не мали богів, лише Вишень і Сварог і іні суть множеством, бо Бог є єдин і множествен» /*Велесова книга,* 1994. — Д. 11б, 37а, 30/.

3. ВЕЛИКА БОГИНЯ УСЬОГО СУЩОГО

- **Велика Богиня**
- **Богородиця**
- **Оранта**

Первісне ім'я праматері-жінки, богині життя, до нас не дійшло. Умовно її можна назвати **Великою Богинею.** З різних джерел відомі лише її пізніші назви: Велика Мати, Мати Світу, Родова Мати, Матиресва, Жи'ва, Земля, Дана, Діва, Берегиня, Житня Баба, Рожаниця, Лада тощо /*Головацький,* 1991.— С. 30-31; *Рыбаков,* 1981.— С. 374/. Я. Боровський висловив думку, що «у прадавні часи вона могла називатися Славою та мала неабияке відношення до походження етноніму *слов'яни*, тобто дала назву племенам і землям, які їм належали, а все язичницьке богослужіння набуло визначення «славлення» /*Боровський,* 1992.— С. 94/.

У світовій міфології Великою Богинею у шумерів була Богиня неба Ана; абхазька Анана і вірменська Анахіт — мати плодючості, дітонародження, «Велика Мати». Греки шанували Богиню Ананке — як матір мойр, вершительку людських доль. Дещо розмитий образ римської Богині Анни Перенни — Богині нового року.



Жіночі статуетки з бивня мамонта.
Мізинська стоянка на Чернігівщині. Пізній палеоліт

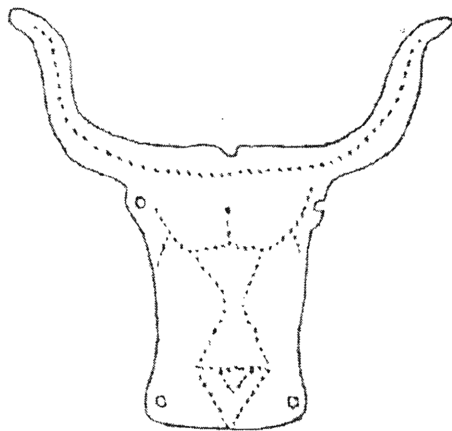
В Індії ріка Ганга вважається земним, матеріальним втіленням Небесної ріки Ганги — дочки царя гір Хімавати.

Схематизована жіноча статуетка з бивня мамонта з Мізинської стоянки на Чернігівщині. Пізній палеоліт

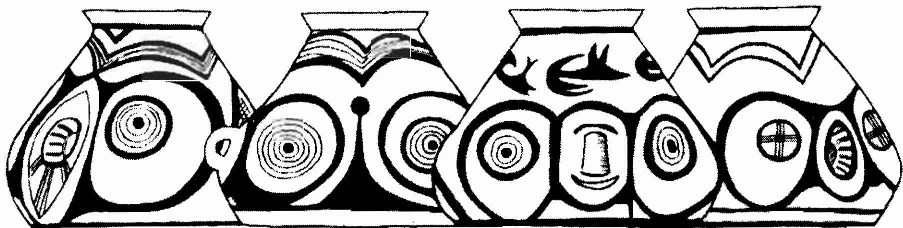
Зі сказаного вище можна зробити висновок: наша Анна, або Ганна,— близька родичка Ганги та Ани, наша велика мати, і українська казка дуже точно й глибоко відтворює її символічний образ. Анна Престоянна — героїня однойменної казки — така гарна, «що вже кращої в цілому світі нема». Але ніхто про неї не знає і нічого сказати не може, а за-хотів її взяти за жінку «Дурний цар» — втілений сатана, який ціною життя купує душу в молодого царевича. Бідний царевич іде на пошуки прекрасної дівчини і заходить у такий край, «де людська нога ще не ступала». Там зустрічає старезну бабу, яка сповіщає йому, що Анна Престоянна «живе у Вогняному морі на самому дні. А Вогняне море — велике, широке і глибоке. Там вона співає прекрасних пісень народних, та дівчину нелегко видіти, ще важче її піймати» /*Чумарна*, 1994.— С. 29/.

Вогняне море — це космічний вогонь, можливо, десь у самісінькому серці Всесвіту, адже саме ім'я вказує на її небесне походження: «Ан», «Анна» означає небо.

Бабуся підказує, як виманити дівчину, і героєві це вдається. Після того, як Анну Престоянну було викрадено, у природі сталося диво: Сонце почало сходити дуже червоне. Молодий викрадач красуні вирушає в дорогу до Сонця, аби відповісти Анні, у чому причина такого дива. І ось яку цікаву відповідь чує царевич від Сонця: «Коли я вирушаю з дому, випливаю на схід. Мені переступають дорогу змії. Я з ними держу війну. З пащ зміїв вогнем сапає — ним вони мене і розпечуть, тому я вранці черлене. Знайшовся чоловік, що забрав Анну Престоянну. А вона жила на дні Вогняного моря. Анна просила милостиню, тому змії не мали моці зі мною зустрічатись. Доки Анна Престоянна жила в морі, доки просила, я не сходило черленим...»



Пунктирне зображення Великої Богині-Матері. Неоліт



Зображення двох богинь Всесвіту.
Парні (на кожній посудині) зображення гігантських богинь займають середнє і верхне небо. Трипільська культура

Ось яка могутня Анна Престоянна, володарка Вогняного моря. У її владі — нейтралізовувати силу космічних стихій (драконів), запро-ваджувати гармонію у світовий лад. Це — наша Лада, посестра Ганги, бо вона теж сходить на землю, аби знищити зло, втілене в Дурному цареві, та очистити від гріха, визволити з рабства Сатани душу свого судженого. А її суджений — перший чоловік, з яким вони дадуть початок новому людству. Придане Анни — п'ять тисяч золотогривих жеребців і череда золоторогої худоби, отари золоторунних баранів та овець. Усе багатство і розмаїття космічного простору приносить з собою на велику землю велика мати /*Там само.*— С. 30/.

Наші предки з давніх-давен шанували Велику Матір, яка дає життя усьому. Казка підтверджує, що культ великої матері має свою ієрархію: існують мати Всесвіту — Небесна Мати (ми пізнаємо її в Анні Престоянні) і Мати Земля, втілена у воді чи в сирій землі, в яблуні чи у вербі. Її образ доносять нам Царівна-жаба, Морська царівна, царівна Оленка та інші героїні українських казок.

Найчастіше зображення Великої Богині зустрічається на антропоморфних і зооморфних фібулах VI–VII ст., що їх академік Б. Рибаков пов'язує з культурою полянського племені, «провідного серед придніпровських племен», які проживали на території Середнього Подніпров'я. На таких застібках для плащів у центрі зображено Богиню-Жінку в довгому, що розходиться донизу, одязі, з піднесеними догори руками, тобто в позі благання до неба (Сонця), з сяючими дисками довкола голови. За спо-стереженнями учених, культ Великої Богині започаткувався ще за матріархату і набув панівного впливу серед землеробських племен, перебравши згодом на себе у християнстві образ Оранти, Божої матері /*Боровський,* 1992.— С. 92-93/. На стародавніх вишивках можна часто бачити Велику Богиню з птахами і Деревом життя, як і на пізніше вишитих рушниках з Північної України, в яких образ Богині, на думку дослідника О. Тищенка, «пов'язаний з ідеями плодючості, добра, світла», і в яких «втілено уявлення про землю, що народжується, та про жінку, що продовжує рід» /*Там само.*— С. 120/.

Богородиця (Богиня) — символ Матері, Цариці Небесної, життя, світла, мудрості, таїни, любові. Символізує повноту життя, самодостатність, мудрість, звільнення від усього гріховного через осяяння, просвітлення, трансформацію /*Потапенко,* 1997.– С.16-17; *Рабинович,* 1997.– Т. 1.– С. 178-180/.

Сонце за часів свого народження (Різдва) уявлялося дитиною. Саме з тих пір, на думку Я. Головацького, походить зображення жінки (уособленої природи) з немовлям /*Головацький,* 1991.– С. 90/. Серед знахідок трипільської доби (V–III тис. до н. е.) цікавість в істориків викликають жіночі статуетки (знахідки з Луки Врублевецької) з дитиною на руках /*Кравців,* 1993; *Даниленко,* 1999/. Велика кількість жіночих фігурок свідчить про наявність у тодішніх хліборобсько-скотарських племен правобережної України культу Богині-Матері. Культ Рода та особливо Рожаниць був поширений найбільше: їм приносили в жертву не тільки сир, мед і вино, але й кутю; з ними пов'язувано «рожество Богородици к рожаничній Трапезі». Поширений він був також і в інших слов'янських народів (у хорватів — «роженіце» або «судженіце»; в болгар — «судженіці»; у чехів — «судічкі»). У болгар є ще дві назви — «наручніці» (від слова «нарок» — призначення»), і «урічніці» (від цього ж кореня). Всі ці народи уявляють собі Рожаниць у вигляді старших, добрих жінок, гарно зодягнених, у білих хустках на голові. Чехи бачать Рожаниць білими дівчатами. За своїм призначенням Рожаниці

Рельєф із зображенням Богоматері
з розкопок поблизу Десятинної церкви. Фрагмент X ст.

Ікона «Богородиця» (Володимирська Богоматір).
Мал. XIII (XV) ст.

ідентичні з римськими Парками, назва яких походить від слова «паріо» (pario) — народжувати. Зображення Рожаниць маємо не тільки у глиняних статуетках дотрипільської і трипільскої культур, але й у скіфів, слов'ян і навіть за княжої доби. З цього погляду релігійні вірування наших предків не переривалися упродовж багатьох тисячоліть.

Таїну народження Сина Господнього від Непорочної Діви у духовному значенні не варто сплутувати з буквальним, фізіологічним розумінням. Діва у цьому випадку означає «досконалість», яка сама зберігає в собі жіночу істоту, котра не підкоряється чоловічій, тому що носить її в собі. «Непорочне зачаття» символізує священний союз неба і землі, який проявляється у народженні боголюдини, а ще — народження розуму, найвищих здібностей у людині. З постаттю Богородиці пов'язані численні релігійні свята (Пречиста, Благовіщення, Перша Пречиста, Різдво).

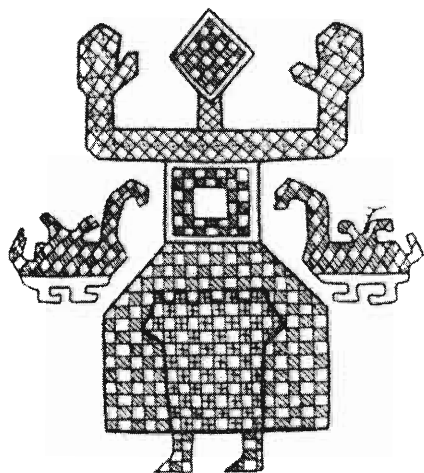
У народних замовляннях часто згадується алатир-камінь, з яким тісно пов'язаний Буян-острів. На алатир-камені перебуває не тільки Богиня Всесвіту Лада (у християнстві замінена Богородицею, яка уособлює собою вогненну Марію), а й сам Бог-Громовик Перун (замінений св. Іллею). В іншому замовлянні розповідається, що на острові Буяні стоїть береза — кроною донизу, корінням доверху, а на тій березі сидить Богородиця /*Афанасьев,* 1995.– Т. 2.– С. 144/. Їй приписували владу над грозою, посилання дощів і владу над земними врожаями. У переддень Благовіщення (25 березня — початок

Вишгородська Пресвята Богородиця
(Володимирська Богоматір). Перша половина XI ст.

весни, пора появи громовиці) палили солом'яні ліжники, скакали через вогонь і обкурювали тим димом одяг, аби прогнати від себе нечисту силу. На Благовіщення пекли проскури, освячували їх, а потім кожен господар клав у засік, де вони залишалися до початку сівби. Був звичай у діжку з зерном ставити ікону Пресвятої Богородиці. Благословенний плід утроби Богоматері ототожнювався з весняними пологами Матері-Землі. У колядках про Богородицю співали, що вона засіває землю: сам Господь водить золотим плугом, а слідом за ними йде сівба. Діва розсипає зерно і молить Всевишнього зародити яру пшеницю і жито /*Афанасьев,* 1995.— Т. 1.— С. 246/. Після утвердження християнства у піснях-колядках замість давньої Богині—Матері Сонця почали вживати імена Ісуса Христа та Діви Марії /*Афанасьев,* 1995.— Т. 2.— С. 73-73/.

Зображення Богородиці на кам'яному надгробку. Гуцульщина. 1931

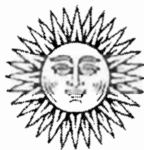
Богородиця (Богоматір, Мадонна, Марія) — ймення матері Ісуса Христа в християнській релігії. Християнська Діва Марія асоціюється з кількома символами: обгородженим стіною садом, запечатаним фонтаном, ковчегом, живою весною, а ще — з «живим кущем», місцем проявлення божества; із зачиненими ворітьми і вратами Небес; з хмарою світла, чистою і ні до чого не прикріпленою, з якої краплями духовного дощу падає вниз благословення; з невгасимою лампадою. Смерть Матері Божої називається «Успінням» на знак того, що Вона ніби заснула на якусь хвилину, а тоді, наче сон, скинула з очей мертвотність гробу і побачила безсмертне життя й Господню славу /*Дьяченко,* 1900.— С. 53/.



Вишивка із зображенням Богині. XIX—XX ст.

Оранта (дослівно: та, що молиться) — Велика Богиня-Мати. Уособленням світового ладу в наших предків був Бог Ладо, чоловік найпрекраснішої з Богинь

Всесвіту Лади. Зло — це порушення його законів. Уособленням всеєдиного духа світла в праоріїв був отець Ор, від якого поширився на землі рід Дажбожих синів і доньок /*Велесова книга,* 1994.– С. 26/. Жіночим відповідником всеєдиного духа світла є його мати в образі Богородиці — всеєдина Мати Землі Оранта. Відгомін стародавнього культу Великої Богині-Матері бачимо в образі Богині Мокоші. За походженням вона дуже давня: як і більшість жіночих богинь, була відома ще за трипільської доби (V—III тис. до н. е.). Її зображення, значною мірою стилізовані, дійшли до нас переважно на рушниках: Богиня (у ній дослідники вбачають Мокошу) стоїть під куполом святилища з піднятими вгору руками. Обабіч неї — два вершники на конях. На деяких вишивках під кіньми зображено свастики, іноді головний убір Богині нагадує квітучий кущ /*Рыбаков,* 1981.– С. 600; *Боровський,* 1992.– С. 94/. Ймовірно, що і в Київській Софії наші предки бачили свою правічну Богиню. Мозаїчне зображення Пресвятої Богородиці-Оранти має назву Непорушна Стіна. Пресвяту Діву зображено на золотому мозаїчному тлі у велетенський зріст. Вона стоїть на чотирикутному золотому камені з піднесеними руками. Непереможна заступниця землі нашої і в найтяжчі часи надавала їй благодатну допомогу. На великій дузі напівзводу, на всю її довжину і майже на всю ширину, — напис грецькою: «Бог посеред неї і не подвигнеться: допоможе їй Бог перед ранком рано». Образ Оранти набув значного поширення в іконографії Руси-України /*Полонська,* 1992.– С. 259/. І не тільки в ній. За давньою будівельною традицією символом небосхилу слугував дах хати. На найвищій його точці у багатьох реґіонах України кріпили стилізоване зображення Богині з піднятими догори руками, а по боках розміщували голови коней чи птахів або турячі роги, як атрибут верховного Бога і символ достатку. Нижче набивали вирізані дошки, які нагадували хмари /*Ісаков,* 1997.– С. 81/.



РОЗДІЛ III

ГЕНЕАЛОГІЯ БОГІВ ДАВНЬОЇ УКРАЇНИ

Благослови, Мати,
Ой, Мати Лада, Мати,
Весну закликати!
Стародавня веснянка

1. ЛАДА – БОГИНЯ ВСЕСВІТУ

- **Дерево Життя**
- **Лада. Ладо**
- **Полель. Леля. Жива**

Дерево Життя (Небесне Дерево, Дерево Пізнання, Райське Дерево) — дерево, яке росте посеред *Вирію-раю* і яке породило Матір *Всесвіту*, Богиню *Ладу*, а водночас Небо, Землю та увесь Світ. На ньому ростуть молодильні плоди, а з-під коріння б'ють золоті та срібні джерела. У його божественному світлі, з якого вийшла і перша людина, поєдналися живий та неживий світи зі світом духів і богів, бо первовічне дерево складається із Золотого Трисуття життя; воно знаменує також вічну, живу і світлу триєдність Бога Сонця Дажбога. Дерево Життя — один із варіантів образу Світового Дерева. Дерево Життя актуалізує міфологічні уявлення про життя у повному обсязі всупереч Дереву Смерті /*Колядки та щедрівки,* 1965.— С. 43-45; *Мифы,* 1997.— Т.1.— С. 396-406; *Мифологический словарь,* 1965.— С. 666; *Головацький,* 1991.— С. 31; *Грушевський,* 1994.— Т. IV.— Кн. 2.— С. 40-41; *Килимник,* 1994.— Кн. 2.— Т. III.— С.79, 245; *Сосенко,* 1994.— С. 226-23; *Рыбаков,* 1981.— С. 393-408, 471; *Петрухин,* 1999.— С. 133-134/.

Роль дерева у фольклорно-етнографічних надбаннях предків відкрито ще Городцовим, з тих пір ця проблема в літературі обговорювалась неоднноразово. Давно помічено аломорфи (тобто семантично еквівалентні образи) Світового Дерева, зокрема «світової гори» і «світового стовпа». Часте заміщення образу дерева образом жінки, яка тут, звичайно, є символом життя. Це наводить на думку, що перед нами — «генеалогічне дерево». Можливо, образ предків, обов'язковий в культових, побудованих на родових, стосунках, з незапам'ятних часів асоціювався з образом дерева (пор. сучасне «бічна гілка роду» тощо). На зображення «Дерева Життя» натрапляємо у гаптуванні XII століття. Воно може розглядатись, як наповнення міфо-релійного світу предків новим християнським образом. У XVII–XVIII століттях в українському гаптуванні, в оздобленні єпитрахілей з'явився сюжет «Дерево

Голуби творять світ.
Рушник середини XVIII ст. Чернігівщина

Ієсеєве», як ілюстрація до родоводу Ісуса Христа, котрий вишивальницями підсвідомо асоціюється з Деревом Життя. Українське церковне гаптування, вибагливий рослинний орнамент бароко і, зокрема, мотив «Дерево Ієсеєве», безперечно, справили свій вплив на розвиток рослинного рушникового стилю. На рушниках XIX століття Дерево Життя — це емоційний образ природи, символ урожаю, родючості, а в народнопоетичній творчості воно асоціювалося із символом молодої та молодого /*Кара-Васильєва,* 2002.— С.134/. Останнім часом роль образу Світового Дерева на у народній вишивці детально проаналізована Г. Масловою /*Маслова,* 1978, 1984/.

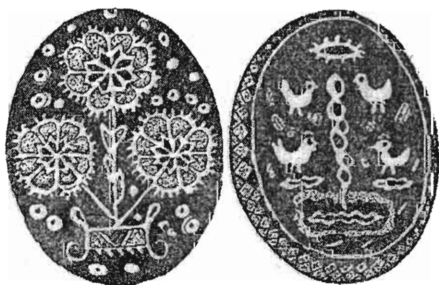
Зображення «дерева квітки» скрізь має трипоясний поділ, що в народній уяві асоціюється з царством земним, підземним і небесним: Яв — світ видимий, явний, дійсний, стовбур Дерева Життя — то земне життя людей у просторі з Сонцем; Нав — світ невидимий, духовний, підземний, потойбічний, світ царства духа предків, коріння Дерева Життя; Прав — світ законів, правил, освячених звичаями, досвідом, обрядами, крона Дерева Життя, де живуть боги, бо то — їхній духовний світ. Незалежно від того, яким уявляється Світове Дерево, його потрійне розчленування по вертикалі завжди помітно підкреслене. З горішньою частиною дерева (вітами) пов'язані птахи (іноді два — симетрично щодо стовбура або один — на верхівці, досить часто це буває орел); із середньою частиною (стовбур) — копитні (олені, лосі, корови, коні, антилопи і т. ін.), зрідка — бджоли, у пізніших традиціях — людина; з нижньою частиною (корінням) — змії, жаби, миші, риби, бобри, видри, ведмеді, інколи фантастичні чудовиська хтонічного типу, пов'язані з нижнім

Дерево Життя
в орнаменті української вишивки. Кінець XIX ст.

Писанки з птахами, рибами і Деревом життя. На правій писанці — ідеограма «Світового дерева». Карпати. 1960-і рр.

світом /*Топоров,* 1977.— С.181/. Відомий казковий сюжет про три царства, зокрема той епізод, коли герой, рятуючись у підземному царстві від переслідувань змія, знаходить велике дерево (до неба, здебільшого — дуб), рятує пташенят, які сидять на гілках, за що мати (найчастіше — орлиця) виносить героя на землю; герой кидає три яйця, які здобув у підземному царстві, і з них утворюються три царства: золоте, срібне та мідне /*З живого джерела,* 1990.— С. 290-297/. Інший сюжет, в якому обігрується вертикальна будова Світового Дерева, реконструюється на основі міфів та казок про Бога грози, який живе на верхівці дерева (або на вершині гори) і вбиває змія (біля коріння), що вкрав худобу, багатство (середня частина дерева) /*Топоров,* 1977.— С. 182/.

Дощові хмари, потемніле піднебесся зі своїм розлогим, багатогіллястим покровом з незапам'ятних часів уподібнювалося дереву-велетню, яке обіймає собою увесь світ, — дереву, віття якого обернене донизу, до землі, а коріння простягається до самого неба /*Афанасьев*, 1995.— Т. 2.— С. 144/. Сказання про таке Всесвітнє Дерево збереглися в усіх давніх релігіях орійських народів. Орійці розрізняли три одне над одним неба: 1) царство повітря і хмар; 2) яскраво-голубе склепіння і 3) царство вічного світла, звідки Сонце та інші світила беруть свій відблиск, звідки береться і сама блискавка, яка принесла земному світові вогонь. З третього неба простилає своє розлоге гілля вічнозелене перевернуте Світове Дерево, під яким перебувають душі блаженних і разом з богами смакують безсмертну амріту. Це незвичайне дерево є міфічним відображенням хмар; жива вода при його корінні і мед, що капає з його листя, — то назва дощу і роси (амріта), а море, де воно росте, — води небесного океану /*Афанасьев*, 1995.— Т. 2.— С. 144/.



Писанки з «вазоном» і зірками, із зображенням Дерева Життя серед моря під Сонцем та птахів перед пірнанням в море і після. Карпати. 1960-і рр.

У Рігведах описано жертовний стовп, який вирубували з високого лісового дерева, тесали, під молитву жерця закопували його в землю перед вогнищем, змазували маслом і прив'язували до нього жертовних тварин. Жертовний стовп служив праобразом

Два крилатих генії обабіч Священного Дерева.
Деталь піхви меча. VI ст. до н. е. Курган Келермеський

Світового Дерева, яке єднало небо і землю, а тому обожнювалося. У стародавній Індії перехід від Старого року до Нового відбувався біля фігової пальми та інших образів Світового Дерева, які стояли у кожному поселенні на чітко визначеному місці. Аби позбутися безплідності, жінки, приміром, за відповідним ритуалом обіймали це дерево /*Топоров,* 1977.– С. 191/.

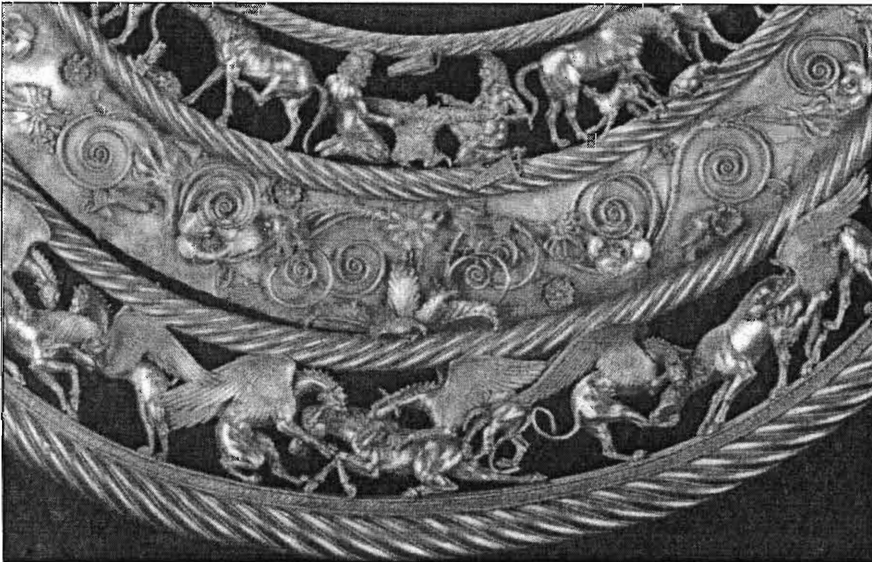
У літописі XVI ст. про Світове Дерево написано: «А посреди Раю Древо Животноє, єже єсть божество, і приближаєтся верх того древа до Небес. Древо то златовидно в огненной красоті; воно покриваєть вітвями весь Рай, імієть же листья от всіх дерев, і плоди тоже. Ісходить от него сладкоє благоуханіє (пахощі), а от корня єго текуть млеком і медом 12 істочников» /*Іларіон,* 1992.– С. 56/.

В українських піснях явором називається дуб. Це дерево відіграє важливу роль у колядках і щедрівках, згадується воно й у веснянках та купальських піснях. У стародавніх світотворчих колядках розповідається про початок творення світу. Наведемо для прикладу колядку, записану І. Вагилевичем в 1930-х роках у с. Кальниця на Галичині:

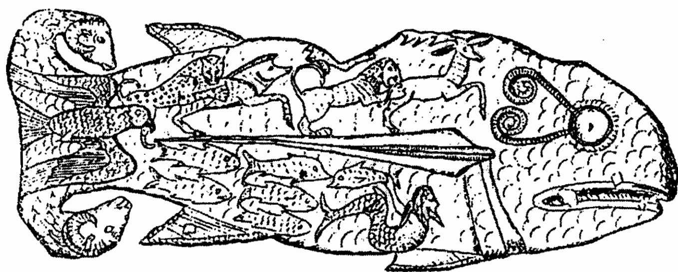
Коли не було з нащада світа,
Подуй же, подуй, Господи,
Із Святим Духом по Землі.
Тогди не було неба, ні землі,
А но лем було синєє море,

А серед моря зелений явір.
На явороньку три голубоньки,
Три голубоньки радоньку радять,
Радоньку радять, як світ сновати:
— Та спустимеся на дно моря,
Та дістанемо дрібного піску,
Дрібний пісок посіємо ми:
Та нам ся стане чорна землиця.
Та дістанемо золотий камінь,
Золотий камінь посіємо ми:
Та нам ся стане Небонько,
Ясне Небонько, світле Сонінько,
Світле Сонінько, ясен Місячик,
Ясен Місячик, ясна Зірниця,
Ясна Зірниця, дрібні звіздочки.
/*Гнатюк*, 1914.— С. 112/.

Окресленості координат «верх — центр — низ» відповідає виділення напрямів у просторі. Епоха Світового Дерева характеризує ту стадію розвитку категоріальних структур, коли космос характеризували за допомогою семи координат /*Попович*, 1995.— С. 55-56; *Шинкарук*, 1987.—



*Деталь пекторалі із Товстої Могили. IV ст. до н. е.
На пекторалі, де виразно протиставлено верхній і нижній яруси
(людський світ з його мирними клопотами
та обитель смерті й хаосу, де хижаки роздирають копитних тварин),
також чітко позначено центр з емблемою Світового Дерева*



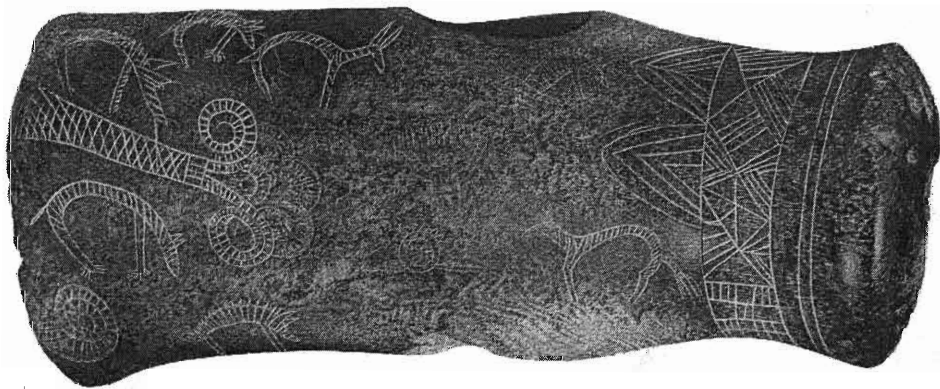
Сарматський виріб із с. Вісташкове. Нащитна бляха. І тис. до н. е.

С. 34-35/. У колядках на тему будівництва церковки подібний сюжет являє собою космічний акт творення: «церков мурують з штирма углами, з штирма углами, з трьома верхами» /*Гнатюк,* 1914.– С.189/. Координати Світового Дерева вказано точно за традицією, але дверей у церкві троє: «єдні двеpенька до схід соненька, другі двеpенька до полуденька, треті двеpенька до західненька» /*Там само*/. Зрозуміло: вхід з північного боку можливий тільки до житла смерті. Якщо йдеться про чотири віконця, то виявляється можливим, крім трьох солярних символів, про які йшлося, виділити і четвертий: «в одне виконце вой Місіць сьвіти, в друге виконце Зірничка сяє, в третє виконце Зоря зоряє, а в то читверте Сонце сияє» /*Там само.*– С. 192/. У деяких піснях дерево те зветься сосною, яка стоїть серед двору. На тому дереві золота ряска, золота кора, перлинна роса; воно називається райським, з трьома верхами, пливе морем, а в тому дереві – корабель, а в кораблі сидить панна. На тому дереві сидять два, іноді три голуби. Ті міфічні голуби сотворили світ – небо з Сонцем, Місяць і зорі із синього або золотого каміння, а землю – з дрібного піску. В одній колядці на тому дереві висить колиска з дитиною, котру колише мати і забавляє її яблучком. Але найбільше в колядках говориться про сивого соколонька, що в'є собі гніздечко на вершечку, перевиваючи його барвінком, обкладаючи гострим тереном та вимощуючи всередині цвітом-калиною, а зверху – щирим золотом. «Таке Світове Дерево серед широкого моря, з такими міфічними атрибутами переносить нас у давню давнину індоєвропейського міфічного світогляду», – робить висновок І. Нечуй-Левицький /*Левицький,* 1992.– С. 74-76/. За іншим стародавнім міфом, «павук світ снував» /*Владимирская,* 1983.– С. 228/. У народі вірили, що «земля стоит на основанной пауком основе» /*Кравченко,* 1911.– С. 82/. «Ця ідея мало поширена в колядках, але є ґрунтовною в українському світогляді та є, напевне, ще давнішою, ніж інші колядки про почин світу», – наголошує К. Сосенко /*Сосенко,* 1994.– С. 251/. Ось одна з таких колядок:

Ой, як то було в початку світа,
Ой, як не було святої землі,
Ой, но на морі павутиноньки,
Ой, там братоньки радоньку радять,
Як би нам, брате, світ обснувати.
/*Коляди*, 1868.– С.81-82/.

Невипадково, як стверджує О. Боряк, з павуком порівнювався і ткацький верстат: «прийшов павук на дерев'яних ногах, всю хату загородив» /*Боряк*, 1997.– С. 96; *Митрофанова*, 1968.– С. 139/.

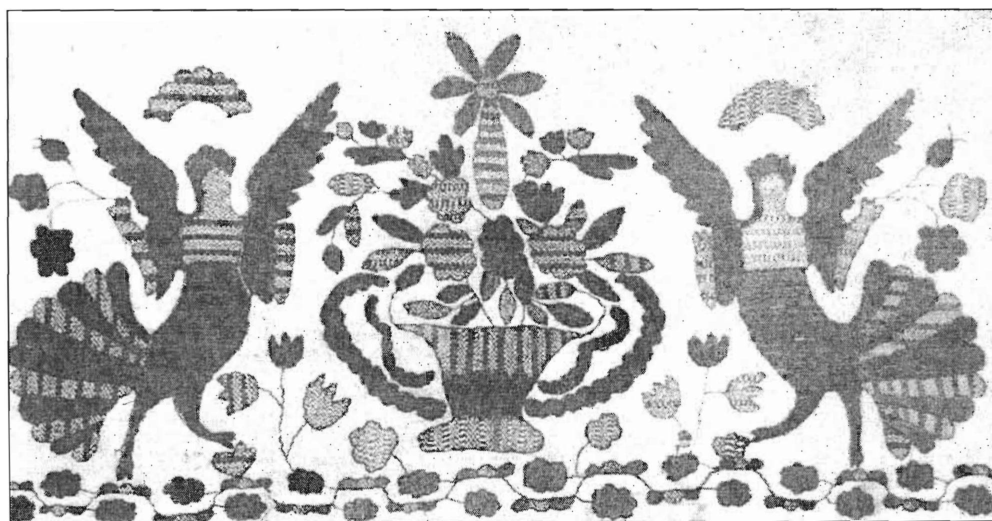
Ці словесні описи знаходять підтвердження у відповідних зображеннях на хатньому начинні, посуді, керамічних виробах, меблях, у вишивках і на тканинах і т. ін., на різних археологічних знахідках. Давність таких композицій не викликає сумніву. Один з яскравих прикладів – відоме зображення на сокирі з оленячого рогу, знайденій поблизу села Дударків Київської області, зображення, яке, найімовірніше, належить до II тис. до н. е. (перевернуте дерево; довкола нього – коні, свині, змія; солярні знаки; на зворотному боці – чоловіча та жіноча постаті, птах /*Дяченко*, 1962.– С. 142-145; *Топоров*, 1977.– С. 178/. В. Топоров зазначає, що наведені приклади – лише крапля в морі серед тієї величезної кількості фактів, які торкаються образу *Світового Дерева* та його численних варіантів – «Дерева Життя», «дерева родючості», «дерева краю», «шаманського дерева», «містичного дерева», «дерева пізнання» і т. ін. Образ «перевернутого» Світового Дерева зустрічаємо і в давньоіндійських джерелах: «З неба коріння звисає донизу, з землі воно тягнеться вгору» («Атхарваведа»), або «Нагорі (її) коріння, внизу віти, це – вічна смоківниця» («Кахта-Упанішада»). Про таке дерево зустрічаємо у замовляннях: «На морі, на Океані, на острові Кургані стоїть



Рогова сокира-молот з ритуальними зображеннями. Село Дударкове. Київщина

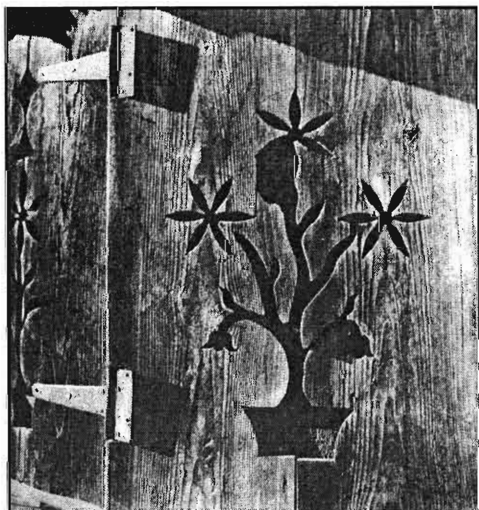
Зображення Дерева Життя і чоловіка, який молиться до нього. Микулинське Євангеліє. XIV ст.

біла береза, вниз вітами, вверх корінням» /*Топоров,* 1977.– С. 183/. У народній міфології «Море», «Море-Окіян», «Киян-Море» символізують світовий простір, а дерево – внутрішню невидиму структуру цього простору, найпростішим образом якої є животворящий Хрест-Дерево. Разом з тим в образі Світового Дерева, як обмеження або подальший розвиток теми народження та плодючості, виникає тема занепаду і смерті, яка так само позначена на різних рівнях. Таким є «Дерево Смерті» /*Топоров,* 1977.– С. 181/. Мотив дерева на могилі – один із найпоширеніших у поховальних обрядах наших предків. У декоративному оформленні надгробних споруд цей мотив проявляється в різних формах «квіткових хрестів», стилізованому зображенні дерева всередині хреста, що несе на собі опущені віти дерева. Мотив Прадерева на могилі виражається і в звичаї саджати на ній дерево або кущ. Під час поховання неодружених чоловіків деревце присутнє упродовж усього ритуалу – від спорядження покійника і до його могили. Воно, таким чином, – спосіб досягнення «іншого світу», і служить засобом переправлення душ померлих у рай /*Велецкая,* 1978.– С. 149-150/.



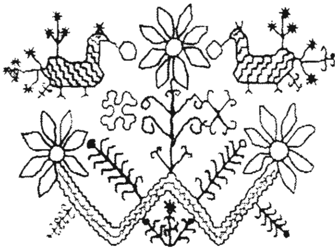
Окрайка простирадла козацької старшини із сиринами та Дересом Життя. Чернігівщина. Друга половина XVIII ст.

Надгробок із зображенням Дерева Життя. Гуцульщина. 1933 р.



Фрагмент колодязя із зображенням Дерева Життя

Колодязь із зображенням Дерева Життя. Початок XX ст. Гуцульщина



Вишиванка із зображенням Лади-Рожаниці

Спогади про Світове Дерево особливо проявляються в коровайних обрядах (зображується з тіста мало не вся схема Світового Дерева; коровай прикрашається зеленими гілками, райським деревцем тощо); так само й відповідні коровайні пісні належать до класу текстів, які беруть початок від Світового Дерева /*Топоров,* 1977.– С.192/.

Дерев'яний хрест – найпростіша (первісна) подоба Дерева Життя. Зокрема, на території України зображення Світового Дерева можна бачити на кераміці трипільської культури (V–III тис. до н. е.). Давні українці вважали, що епосі Світового Дерева передувала епоха Хаосу. Вона змінилася епохою Космосу, тобто організованого світу, символом якого і є Світове Дерево /*Попович,* 1985.– С. 46-62/. Деякі дослідники вбачають у сяючому диску з божеством усередині (т. зв. «мандорла», або Слава Господня) своєрідний варіант триєдності світу, вираженого у формі тризуба, відомого з часів стародавньої України /*Фурдуй,* 1992.– С. 246/. Стародавню космогонію та міфологію астрального культу розкриває різдвяний обряд, останнім часом перенесений на Новий рік, – вшанування Прадерева світу. Нині цим символом стала ялинка. Дерево Життя – це, заразом, і земля, і зоряна галактика – Чумацький (Молочний) Шлях.

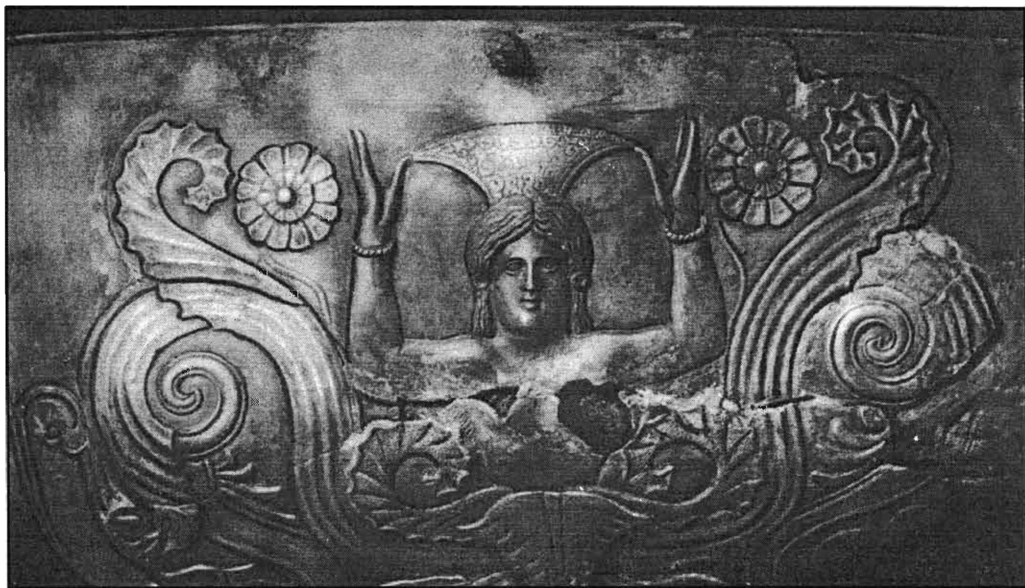
В українській міфології **Лада** (Рада, Жива) – Богиня світової гармонії, Всесвіту, краси та любові, Велика Мати всього сущого /*СУМ,* 1958.– Т.II.– С. 340; *Календарные обычаи,* 1973.– С. 275-287/. О. Фамінцин вважав, що Лада – Богиня шлюбу, веселощів, весни і пов'язана з весняними та весільними обрядами. «В народних піснях, – пише О. Фамінцин, – слово «лад» досі означає «друга, якого ніжно люблять», або «чоловіка, коханця», а в жіночій формі Лада – «подругу, жінку, дружину, коханку» /*Фаминцын,* 1995.– С.254-255/. У 1895 р. учений висловив досить цікаву думку про схожість весняних і літніх (купальських) обрядів з античним міфом про Деметру і Персефону. До статті О. Фамінцина досить зневажливо віднісся Є. Анічков: «До такого методу (встановлення зв'язку між давнім міфом і етно-графічним обрядом.– В.В.) достатньо докласти небагато фантазії і тоді по старій канві античних розповідей про богів можна придумати будь-які міфологічні узори» /*Аничков,* 1903.– С. 111-112/. Відносно Богині Лади то ставлення було зовсім категоричним: «... слов'янський Олімп не відіграє ніякої ролі у дослідженнях народної обрядовості. Не кажучи уже про Богиню весни, про різних Лель, Лад, Жив та інших, які так само *були придумані і ніколи не існували*, навіть таке божество, як Ярило, існування якого, можливо, і не можна заперечувати, ми не повинні зовсім зупиняти

на них нашу увагу» /*Там само.*— С. 40/. Заперечував Богиню Ладу і М. Гальковський: «Доказано, — пише автор, — що божества Лада не існує... це — придумано нашими книжниками у пізніші часи». «Звідки з'явилися нові боги Лада, Лель? Вважаємо, що у результаті непорозуміння. Лада, лельлюлі — це приспіви пісень... приспів у формі ай-люлі міг виникнути як наслідок спотворення богослужебного слова алілуя» /*Гальковский,* 1916.— Т. I.— С. 35/.

І не дивно, зазначає Б. Рибаков, що визнання Лади Богинею ми знаходимо тільки в ранніх записах, зроблених у XVIII або в першій половині XIX ст., бо у другій половині XIX ст. давні обряди предків і їх термінологія починають зникати з великою швидкістю на всіх слов'янських народних святах /*Рыбаков,* 1981.— С. 396/. Власне ім'я Богині стало дійсно приспівом, відокремившись від християнського Бога:

Благослови, Трійця Богородиця,
Нам в ліс зайти,
Нам вінки завивати!
/*Аничков,* 1903.— С. 145/.

Тут об'єдналися звернення до церковного і персонажів предків; вірування яких знаходимо у кінці прохання, однак воно повторюється після кожних двох коротких фраз.



Скіфська Афродита. Чортомлик. IV ст. до н. е.

М. Чмихов вважає Богиню Ладу символом зодіакального сузір'я Бика. Ладу ототожнюють з Богом Туром /*Чмихов,* 2001.— С. 261/, а також з індійською Ритою — матір'ю 12 сонячних місяців (зодіакальних сузір'їв) космічної корови Адіті, яка, очевидно, до її сина Варуни сама уособлювала сузір'я Тільця /*Там само.*— С.291/. Культ бика був домінуючим на відповідному етапі розвитку людини /*Даниленко,* 1999.— С. 80/.

У стародавніх колядках та щедрівках говориться, що Богиня Лада принесла світові живу воду, прийшовши до людей веселкою з немовлям на голові, з пшеничним колоссям та квітами. У руці вона тримала червоне яблуко з виноградною ягодою: «З божествами чоловічими Ладом чи Живом вшановували слов'яни і відповідну йому жіночу істоту під назвою Лади чи Живи (у Гельмґольда — Сиви). Вацерад позначає її словом Церера. Кажуть, що вона зображувалася з колосом і квітами. За іншим джерелом, — з немовлям на голові і виноградною ягодою чи яблуком. В наших колядках та щедрівках часто згадуються діва з дитятком, пшеничний колос, виноград та червоне чи винне яблучко» /*Головацький,* 1991.— С. 31-32/. Немовля на голові означало втілений світ, а яблуко, як і яйце, — початок усього сущого. У Богині Лади — двійко нерозлучних дітей-близнят: Леля, чарівна Богиня кохання, та Полель, Бог світлого дня (в античній міфології — Кастор і Полукс). Лада не лише Богиня Всесвіту та мати Сонця, а й Жива /*Рыбаков,* 1981.— С. 374/, живителька та подателька благ, Богиня радості, розваг і всілякого добробуту. Щорічно, коли зустрічаються перші зорі в сузір'ї Перуна (Стрільця), Богиня Лада народжує нове Сонце, своє дитя — Сонце зимового сонцестояння. Вістунка-зоря сповіщає всім про цю радісну подію. Свято народин Всесвіту Богині Лади (24 грудня) є також святом Сварога-Зодіака. 12 священних ночей творили вони разом Всесвіт. Свято Великої Лади відзначалося з піснями упродовж місяця — від 25 травня по 25 червня /*Рыбаков,* 1981.— С. 408; *Килимник,* 1994.— Кн.2.— Т. III.— С. 79, С. 245-246/. Про це свідчить також польський історик Стрийковський.

О. Партицький у своїй праці «Давня історія Галичини», вперше надрукованій у Львові 1894 р., наголошує, що Лада — фракійська Богиня любові і весіль: «Весільні пісні називають русини «ладканнями», «ладкати» означає «весільні пісні співати». Назва пішла з того, що в тих піснях часто приспівували: «Ладо! Ладо!» Лада є

Золота пластина із зображенням Богині. IV ст. до н. е.

Змієнога прародителька скіфів на амулетах-змійовиках. Чернігів. XI ст.

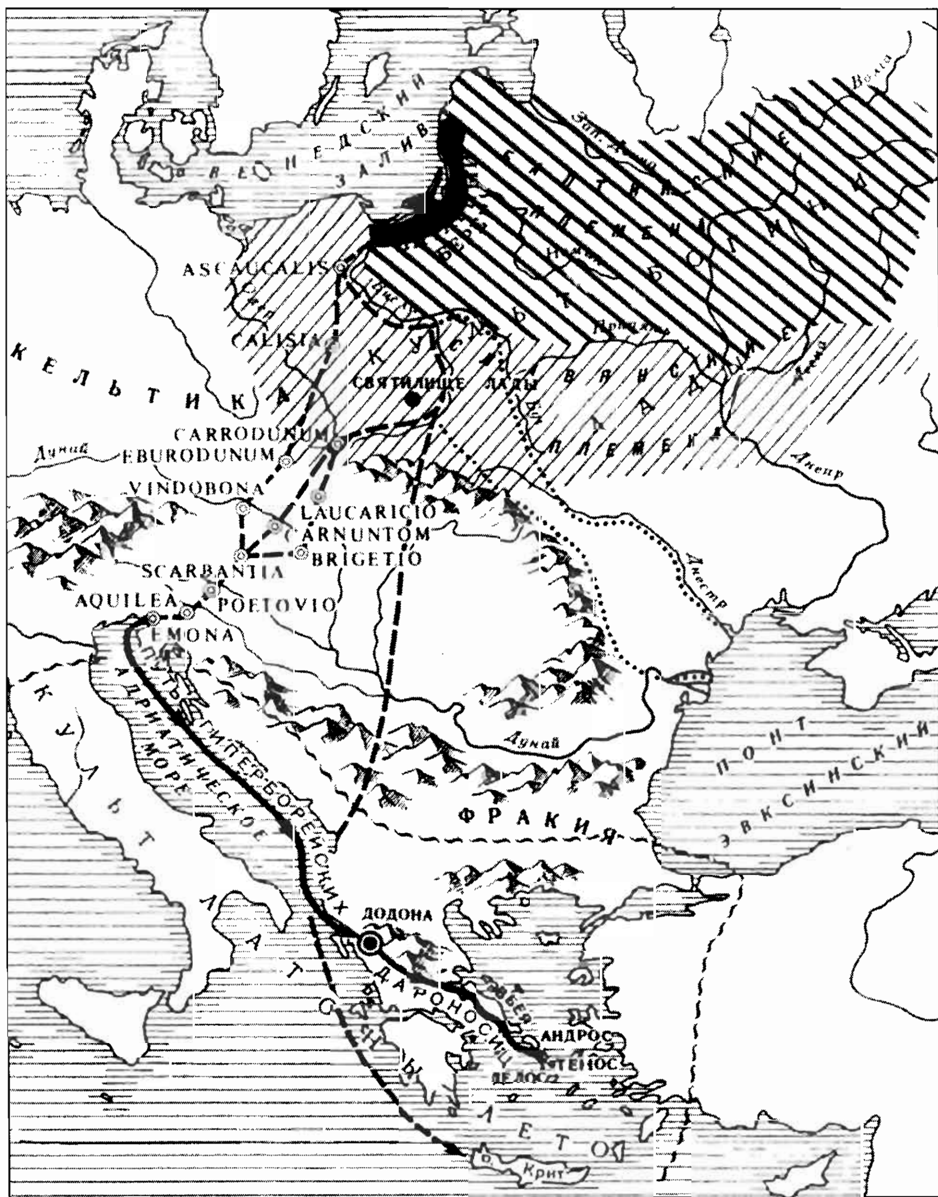
власною назвою слов'янської Богині весіль і любові. Слово те згадується вже у старочеському словнику (Mater verborum) Вацерада XIII ст.; тлумачиться там через Venus (латинська назва Афродити). І Длугош знає про Ладу, але хибно зове її «Богом» війни, польським Марсом. Таке розуміння не вдасться пояснити ні зі збережених у слов'ян повір'їв про ту Богиню, ні з самої назви. У нашому Густинському літописі з Богині Лади витворено Бога Ладона, та, незважаючи на ту похибку, значення божества подано зовсім правильно. У словенців культ Лади ще у XVIII віці був розповсюджений так сильно, що проти нього самі єпископи мусили виступати у своїх проповідях. Пісні про Ладу співаються також болгарами, сербами і навіть румунами в Молдавії і Волощині. Лада звалася часто «Великою Богинею», або «Великою Ладою», і так досі ще величають її в Литві, приспівуючи у піснях: «Didie Lado! Didie Lado!» В наших гагілках згадується також Didie Lada, тільки ж люд, не розуміючи значення слова Didie (велика), перекручує тепер: «Ой дід-і дід-і Ладо!» Назва Didie Lada знана була і в Польщі: там вимовляли Dzidzie Lada, або коротше Dzidziela. Длугош пише в першій книзі своєї «Історії польської»: «Афродиту (Венеру) називали поляки Dzidzielia; вшановували її як Богиню весіль, просили благословення багатим потомством». Мимохіть привертається увага: якщо назва Лада була так широко розповсюджена в цілій Слов'янщині й у литовських племен, то, певно, мусили і стародавні фракійці знати те слово і ним іменувати свою Афродиту. Та й справді, слово Лада зустрічаємо у фракійських племен і навіть знаходимо у фракійській мові автентичне пояснення значення того слова. У старовинному словнику Гезихія сказано, що Афродита в давнину звалася Ладо-генес, а се ніби через те, що Богиня народилася

в Аркадії при річці Ладон. У тому висновку видно намагання греків варварські слова підганяти до вимог своєї мови, аби лиш стали для них зрозуміліші. Аркадія була краєм, де перед приходом греків мешкали фракійці (пелазги), де, за віруваннями стародавнього світу, мав народитися Пелазг, — фракійською, отже, мусила бути і назва Ладо-генес. На нашу гадку, друга частина слова Ладо-генес не є грецькою, а старовинним трацьким виразом (скіфським — *В.В.*), з котрого, згідно із знаним правилом пом'якшення звуків, утворилося наше слово «жена». В руських весняних піснях і досі співається про матір-Ладу, а з мовного погляду слово генес (жена) мало також первісне значення матері (родички). Слово «Лада» подибуємо і на старовинних лікійських написах в Малій Азії. На них, побіч лікійського тексту, вміщено часом переклад грецький; в однім з таких перекладів слово «лада» тлумачиться грецькою у значенні жона» /*Партицький*, 1993.— С.39-41/.

С. Килимник у своїй праці «Український рік у народних звичаях в історичному освітленні» наводить дуже цінну розвідку О. Федьковича під назвою «Ти, місяцю, ти, королю, красна Маланка є з тобою». Осип Федькович відшукував довго, про все розпитував людей, звідкіля пішли назви «Маланка» та «Василь». Ось що оповідали йому люди: «До пізнання віри Христової наші люди вірили у Прабога-Вседержителя. Мав він чотирьох синів і п'яту дочку. Донька його — це наша Мати-Земля, яку звали Ладою. Чотири сини звалися: перший — Ад-Гад, чи Змій, володар пекла, власне чорт. Він ворогував з Богом, братами і сестрою; другий син — Яр-Ярило — св. Юр (?); третій — Рай, з котрого потім зробили Івана; четвертий — наймолодший, Лад або Мир, з якого зробили Дмитра. Саме Сонце звали Святовитом і зображували його яко лицаря-богатиря в золотім шоломі і з сьома мечами коло боку, а восьмий у руці; він об'їздив землю білими кіньми. А донька — Земля-Лада мала двоє діточок: одного сина — на ім'я Король — Радо-Князь-Місяць та доньку Весну-Маяну, що її потім почали звати Милана-Маланка, а звали її тому так, що цілому світу була вона мила, бо цей світ квітами і зеленим листом — маєм уквітчала. А тому що лихий Змій всім чинив зло, то він і завзявся Маланку — сестру Місяця — та в своє підземне царство запроторити. Він її таки, нарешті, вкрав, в той час, як її брат Місяць був на полюванні. Але у діда Змія її викрав перший брат Безсильчик (у нас на Гуманщині звався Черчик) — Васильчик і з нею одружився. Отож, святкування Маланки мало символізувати весну, що вирвалася з неволі» /*Килимник*, 1994.— Кн. І. — Т. 1-2. — С. 123-124/.

Великодневої ночі наші предки здобували «живий вогонь» тертям сухої деревини об іншу. Здобувши вогонь, співали пісню (зап. В. Мельник у с. Кисилі на Волині, 1915 р.):

Ой ти, Сонечко, праведне, засвіти, засвіти,
Землю-Матінку пригорни, пригорни...



Райони поширення культу Богині Лето або Латони (італо-греко-егейська місцевість) і Богині Лади (слов'яно-литовська місцевість). (За Б. Рибаковим)

Весну-Ладу запали, запали...
Лихі сили віджени, віджени...

Біля цих священних вогнів на честь Сонця та Богині весни й кохання проводились ігрища, співи, водили веснянок-гаївок, чаклували і словом, і рухами — Сонце, Весну та Богиню Ладу:

Ой, Лада, Лада, всім на світі рада...
/*Там само.*— Кн. II. — Т. 3-4. — С. 79/.

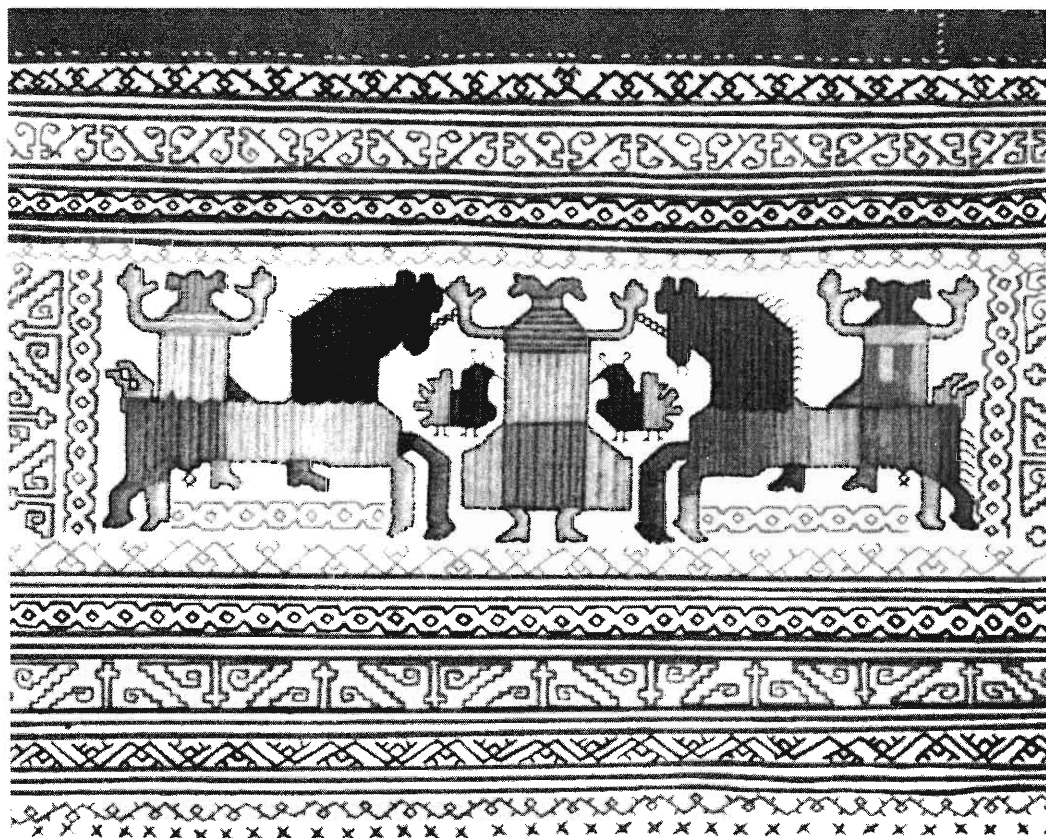
Лада була головною Богинею пелазгів /*Костомаров,* 1994.— С. 214/. Тотем цього народу — птах лелека-гайстер — символізував Зорю. Цей колись священний птах і нині не втратив свого ореолу святості, а його назва означає «Зоря». Римська Богиня вроди і кохання Венера ототожнюється з іменем Лади. Давньогрецька Богиня кохання і краси Афродита — стародавня Лада, Лада-Зоря (Вечірня Зірка) /*Афанасьев*, 1995.— Т. 1.— С. 116/. В індійській міфології прекрасна Лакшмі, як і Афродита, постала з морської піни, коли на початку світу боги сколочували первісний океан. Вішну й Лакшмі — батьки Бога кохання Ками (Камадеви), озброєного луком із тятивою з бджіл і квітковими стрілами, якими він вражає серця і зароджує в них кохання /*Наливайко,* 2000.— С. 208/. Римська Suada, Свада — Богиня весіль (свадеб). Широко відома сербо-хорватська весняно-літня пісня — молитва про дощ, в якій Лада — вище божество /*Фаминцын,* 1995.— С. 152/:

Молимся, Лада,
Молимся Вишнему Богу.
Ой, Лада, ой!
Да подує Лада,
Да подує тихий вітер,
Ой, Лада, ой!
Да ударить, Лада,
Да ударить урожайний дощ,
Ой, Лада, ой!

В усіх обрядах, пов'язаних з дощем, згадується ім'я Лади. У деяких веснянках звертаються безпосередньо до неї, як до Богині родючості, кохання і шлюбу:

Благослови, Мати,
Ой, Мати Лада, Мати,
Весну закликати!
/*Костомаров*, 1994.— С. 236/.

Або:



Вишиванка із зображенням зустрічі Весни

Благослови, Боже,
Благослови, Мати,
Весну закликати,
Зиму проводжати!
Зимочка в візочку,
Літечко в човничку.
/*Лепкий*, 1922.— Ч. 1.— С. 14/.

Веснянки-гаївки виконувалися на лугах, в гаях, біля води та на кладовищах. «З приходом християнства, — як зазначає С. Килимник, — розпочалася непримиренна боротьба духовенства з «поганськими» звичаями, цебто з нашою первісною культурою, але те, що вкорінювалося тисячоліттями, не так легко було викорінити протягом століть» /*Килимник*, 1994.— Кн. І.— Т. 2.— С. 199-200/. Веснянки-гаївки стали водити біля церков близько XIV—XV ст. Можна здогадуватися, що дівчина в колі, коли виконувалися символічно-магічні гаївки, символізувала Богиню Ладу.

Ой Див, Див та Ладо,
Ой Див, Див та Лада.
/*Гнатюк*, 1909.— Ч. 8.— С. 29-30/.

Під час зустрічі весни (починаючи з 1 березня) співаютьcя обрядові пісні-веснянки, змістом яких є любов, що її запалює Лада у серцях дівчат та хлопців /*Афанасьев*, 1995.— Т. 3.— С. 337-338; *Тихоницкая*, 1938.— С. 145, 152, 161 та ін; *Кузьмичев*, 1990/. У піснях, які виконувалися на Красних гірках під час зустрічі весни, дуже часто повторюється приспів зі словами *Лада* або *Ладо*. Імена цієї пари зафіксовані в давніх писемних джерелах мало, якщо не брати до уваги Густинський літопис (XVII ст.), де вони згадуються, як весільні божества: «Ладо — Бог женитви, веселія, утішенія і всякого благополучія. Сему жертви приношаху хотящія женитися, даби єго помощію брак добрий і любовний бил» /*Головацький*, 1991.— С. 28, 30-34/. Інокентій Гізель у «Синопсисі» 1674 року свідчить, що Ладі «приносили жертви готовящіїся к браку, помощію єго мняше себе добро, веселіє і любезне житіє стяжати... Ладу поющу: Ладо, Ладо. І того кумира ветхую прелесть діавольскую на брачних веселіях, руками плещуще і о стол біюще, воспівають» /*Афанасьев*, 1995.— Т. 1.— С. 117/. У багатьох місцевостях Велику Богиню називають *царівною* або *королівною*. Цар-дівицю народні казки зображують Богинею Зорі і Богинею-Громницею. Далеко — де знаходиться країна вічного літа, — в золотому палаці Цар-дівиці, в її узголів'ї, зберігається жива вода або, згідно з іншим переказом, вона витікає з її білих рук і ніг; шлях до країни Цар-дівиці лежить через широке море (небо), а вхід туди охороняє дванадцятиголовий змій, з пащі якого виривається палючий

вогонь /*Афанасьев*, 1995.— Т. 2.— С. 67-68/. Світла діва, Богиня-Зоря і разом з тим Богиня-Громниця (Лада-Фрея), розганяючи нічний морок і зимові тумани, відмикає небесні ворота Сонцю на світанку і для Весни, посилаючи на землю росу і дощ. /*Там само*.— С.204/. У холодну зимову пору чарівна Богиня Лада ув'язнена тими густими хмарами і туманами — до того часу, поки не розквітне навесні полум'яна квітка Перуна і не відкриє темниці /*Там само*.— С. 209/.

На Збручанській статуї зображено дві богині. Одну Богиню дослідники ототожнюють з Мокошею, а іншу, атрибутом якої є каблучка, визнають за Богиню Ладу /*Рыбаков*, 1981.— С. 408/. Поблизу місцевості, де було знайдено Збруцького Світовида (на Бузі і в Межибож'ї), збереглися цікаві етнографічні записи про вшанування «Великої Лади» /*Фаминцын*, 1884.— С. 257/.

О. Потебня першим зайнявся серйозним дослідженням походження назви «Лада», а його стаття (опублікована у часописі «Русский Филологический Вестник», т. VII, с. 226 та ін., що виходив у Варшаві від 1876 р.) і досі залишається найавторитетнішою у цьому питанні.

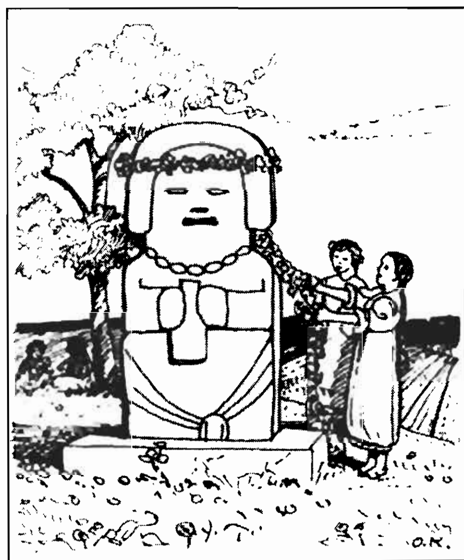
Як Ілля-Пророк замінив у народних повір'ях і міфічних переказах Перуна, так само стародавні вшанування давньої Богині весняних гроз і земної родючості Фреї у німців або Лади у наших предків перенесено на Пречисту Діву Марію. Тому серби називають Богородицю Огненною Марією, і у піснях про неї співають, як про сестру Іллі Громовика; при розподілі Всесвіту св. Ілля дав їй грому небесного, а на весіллі Місяця їй дістався живий вогонь /*Афанасьев*, 1995.— Т. 1.— С .245; Т. 2.— С. 75/.

Серб. *лада* — дружина, жінка; чеське *lada* те саме. Чехи на великодньому святі у піснях згадують Богиню весни, яка купається у криниці /*Афанасьев*, 1995.— Т. 2.— С. 67/. Чеська пам'ятка, датована 1202 роком, ототожнює Ладу з Венерою. У словаків це слово означає гулящу жінку. У поляків Стрітення пресвятої Богородиці (2 лютого) має назву Марії Громничної. На Великдень поляки збираються рано-вранці дивитися, як виходить із купелі весняне Сонце. У болгар і нині зберігається старий весільний обряд, який називається *ладуване* — з піснею, в якій є приспів «Ой, Ладо, Ладо!» У них Лада — це друга донька в сім'ї, яка під час обряду *ладуване* «іде по воду». У німців Богиня *Фрея* відповідає слов'янській *Приї* — Богині кохання, шлюбу і родючості. У литовців, як і в німців та слов'ян, ця богиня вшановувалась, як Богиня юності, краси, всещедра мати. Литовська пісня прямо називає Сонце Ладою: «пасу, пасу мої овечки; тебе, вовк, не боюся! Бог з сонячними кучерями вірно тебе не допустить. Ладо, Ладо-Сонце!» /*Афанасьев*, 1995.— Т. 1.— С. 117/. Ладу литовці називають ще *Золотою бабою* /*Головацький*, 1991.— С. 31/. У них збереглося цікаве свідчення про те, що Перкунова мати Perkuna tete купає стомлене і запорошене Сонце у мовницях і наступого дня відпускає його на небо чистим і блискучим /*Афанасьев*, 1995.— Т. 2.— С. 67/. На святі Купала литовці славлять Ладу, приносячи їй в жертву білого півня та співаючи: «Лада, Лада, Лада,

велике наше божество». Виходячи з історичних даних, Лада була загальним балто-слов'янським божеством /*Афанасьев*, 1995.— Т. 3.— С. 352; *Рыбаков,* 1987.— С.158/. В українському фольклорі Волині слово «лада» (є воно і в «Слові о полку Ігоревім») зустрічаємо у формі «ладо». Наприклад, у веснянці «А ми просо сіяли» є приспів «Ой, дід-Ладо, сіяли, сіяли» /*Килимник,* 1994.— Кн.І.— Т. 2.— С. 208/. «Ладо» також слово, яким називають дорогу, любу особу — не тільки чоловічої, але й жіночої статі /*Дьяченко,* 1900.— С. 277/. Наприклад, у казці кажуть до царівни: «Царівно, ладо моє, мостіте мости!» А царівна до царя: «Цареньку, вже й помостили, ладо моє, вже й помостили!» /*Чубинский,* 1872.— Т. III.— С. 83/. У Тараса Шевченка («Плач Ярославни») княгиня Ярославна питає вітру: «Вітрило, вітре мій єдиний! На князя, ладо моє миле, ти ханові метаєш стріли?»

Ладо (Лад, Ладобог, Жив) — Бог Всеєдиного Ладу, чоловік Богині Лади /*Головацький,* 1991.— С. 28; *Костомаров,* 1994.— С. 213-214/. Ладо — Бог життя, вірного подружжя, родинної злагоди, шлюбу, кохання, усіляких насолод та добробуту. Давні українці вірили, що Бог Ладо навесні перетворюється в зозулю, аби провіщати людині довге життя. Разом з Дідухом, добрими духами, пресвятим Сонечком, ласкавим Місяцем, ясними зорями, рясним теплим Дощиком Ладо — шанований гість на Святій вечері. Бог Ладо — доброприносець. Він — посередник між Богом Сонця і людьми. Добрі духи Лада приходять з неба і вселяються в кожну людину, а по смерті відходять у сонячний край, доки їх знову не покличе Дажбог /*Килимник,* 1994.— Кн. І.— Т. 2.— С. 212/.

Яків Головацький («Очерки старославянского баснословия или мифологии», Львов, 1860) зазначає: «...оскільки Лад був божеством кохання і згоди, і разом з тим божеством весни, то, отже, він був божеством гармонії всесвіту, любові всесвітньої, символом дійового, оживляючого весняного сонця. Свято йому справляли під час найбільшого розквіту природи (за оповіддю Стрийковського, від 23 травня до 24 червня).


Ладо — Бог весни.
Худ. О. Кульчицька

Однозначне з Ладом було божество Жив чи Живий, яке Длугош (Hist. Pol.) називає божеством життя. За відомостями інших, був він Богом благополуччя, верховним правителем Всесвіту і Божеством краси та весни /*Головацький,* 1991.— С. 29/.

Символ всеєдиного ладу виник в орійську (ранньотрипільську) добу (понад 6 тисячоліть тому). Його зображення збереглися на ритуальному посуді, на писанках та вишивках. Таку благородну поставу має й Оранта (Лада, Родиця) — всеєдина Мати Землі і духу небесного світла (Хорса). Така сама і постава в єгипетської Ісіди — всеєдиної матері природи й матері духа неба (Хора). І Оранта-Лада, й Ісіда — берегині земного світу. Спасительство — досягнення людиною внутрішнього ладу свого єства, а відтак — прилучення до всеєдиного ладу. Постава людини в овалі світородного Яйця-Райця — вияв структури Всесвіту, адже людина — творіння всеєдиного ладу.

У пісенних приспівах Лада прозивають дідом, так само, як і Бога-Громовика. «Дід-Ладо» співзвучне з литовським *didis Lado; didis* або *didelis* означає великий, старійшина. Лада супроводжують і пісні про варення пива, яке, як зазначає О. Афанасьєв, було метафорою дощу і відігравало важливу роль у культі Перуна /*Афанасьев*, 1995.— Т. 1.— С. 223/. У стародавніх веснянках дівчата, коли закликали весну, дівчата водили хороводи з піснями, в яких досить часто повторюється приспів: «*Ой, Дід, ой Ладо!*», «*Ой, Ладо! Ой, Ладо! Ой, Дідо!*» За деякими народними піснями, це божество пов'язане також з вогнем і Сонцем. Про це йдеться в купальській пісні «Гей, око Лада», записаній в селі Ясені на Івано-Франківщині:

Гей, око Лада, Леле Ладове,
Гей, око Ладове, ніч пропадає,
Бо око Лад з води виходить,
Ладове свято нам приносить.
/*Золотослов,* 1988.— № 194/.

Кругом дівчини в колі, яка символізує у даному випадку Сонце-Ладо, водили танки. В архаїчній веснянці-гаївці «Ой Дів, Дів, Ладо, Дів» (Зап. Зоріаном Доленгою-Ходаковським у 1810 рр.), в якій згадується цікавий образ «кізел», кругом Лада «скачуть» і старі, і молоді. У наведених нижче веснянках поєднуються символічний обряд потоплення Зими і закликання чи прикликання Весни, від чого, як зазначає Я. Головацький, залишилися вигуки у піснях:

Ой Дів, Дів, Ладо, Дів.
Повідай нам, кізле, як старі діди скачут?
Ой Дів, Дів, Ладо, Дів, що ті маю повідати?
Оттак нехороше, оттак непригоже.
(Далі так само про бабів, а про дівчат і хлопців —
«Оттак хорошенько, оттак пригоженько»).
/*Доленга-Ходаковський*, 1974.— С. 69/.

Ой Дід, Дід, та й Ладо!
Та повідай, козле, правду:
Що ж вам маю повідати,
Коли нічого не чувати?...
/*Головацький,* 1991.– С. 86/.

До Лада звертаються у відомій веснянці «А ми просо сіяли, сіяли», яка співається на Великдень. Забава «Просо» (Зап. В. Гнатюк 1891 р. в с. Коропці Бучацького пов., Галичина) складається з двох хорів, що по черзі переспівуються («антифонний переспів»):

– А ми просо сіяли, сіяли.
Ой див, Ладо, сіяли, сіяли.
– А ми просо витопчем, витопчем,
Ой див, Ладо, витовчем, витовчем.
– Та як же вам витоптать, витоптать?
– А ми коні випустим, випустим.
– А ми коні злапаєм, злапаєм.
– Та чим же вам лапати, лапати?
– Ой шовковим неводом, неводом.
– А ми коні викупим, викупим.
– А за що вам викупить, викупить?
– А ми дамо сто срібних, сто срібних.
– Не візьмемо й тисячі, тисячі.
– А ми дамо дівчину, дівчину.
– А дівчину візьмемо, візьмемо.
/*Гнатюк М.,* 1909.– Т. 12. – С. 17/.

У танку́ «Просо сіять» (Веснянка вперше надрукована 1856 р. у журналі «Русская беседа» М. Максимовичем), ставши в «два ключі», лицем одна до одної, дівчата почергово співають, кланяючись:

1-й ключ: Ой ми в поле виїдем, виїдем –
Ой ми з Ладом виїдем, виїдем.
2-й ключ: А ми нивку виорем, виорем –
Ой ми з Ладом виорем, виорем.
1-й ключ: А ми проса насієм, насієм.
2-й ключ: А ми коні пустимо, пустимо.
1-й ключ: А ми коні займемо, займемо.
2-й ключ: А ми коні викупим, викупим.
1-й ключ: Ми на купчу не глянем, не глянем.
2-й ключ: Ми сто рублів кладемо, кладемо.

1-й ключ: На сто рублів не глянем, не глянем.
2-й ключ: Ми бабусю додамо, додамо.
1-й ключ: Ми бабусі не хочем, не хочем.
2-й ключ: Ми дівочку додамо, додамо.
1-й ключ: За дівочку ні слова, ні слова,
2-й ключ: Бувай, дівко, здорова, здорова!

При цьому одна дівчина переходить до першого ключа, якому кажуть: «Їдьте, поїдьте до нас!» А ті відповідають також співом:

Нема короля дома,
Поїхав по дрова,
Пиво варити,
Сина женити,
Дочку давати,
Нас на весілля звати!
/*Максимович*, 2002. – С. 40-41/.

У загальновідомій грі «А ми просо сіяли» аграрно-магічна суть тісно переплітається із шлюбною символікою; складаючись у єдине ціле, вона відображає як польові роботи навесні, так і дозвілля. Н. Тихоницька, дослідивши усю сукупність пісень, дійшла висновку, що цей магічний обряд пов'язаний з оранкою і сівбою, а також сватанням і виданням дівини заміж /*Тихоницкая,* 1938.– С.145/. Календарна гра «А ми просо сіяли» приурочена до «красної гірки» (Фомин тиждень після Великодня) або до Троїцьких свят, коли справляли масовий молебен предкам. Проводили гру тільки дівчата. Місцем гри вибирали пагорб («красну гірку»). Заслугою Тихоницької є те, що вона розкрила первинну суть пісні, яка у своєму пізнішому варіанті виглядала як боротьба двох протилежностей: одні співали пісень про сіяння проса, а інші про те, що «ми просо витопчем». Виявляється, що витоптування було не ворожим актом по відношенню до свіжих посівів, а завершенням всього циклу – молотьбою. Лада або Діді-Лада об'єднують, як ми бачимо і на інших прикладах, аграрно-магічну обрядовість з обрядовістю шлюбною.

При діленні короваю у весільнім обряді до Лада звертаються:

– Ладо моє, Ладо моє, що є на тім
короваї?
– Єсть на нім Зорка і Місяць
ясненький, моє.
– Ладо моє, що є на тім короваї?
– Єсть на нім райськії пташеньки, моє.

— Ладо моє, що є на тім короваї?
— Єсть на нім житнеє колосся, моє.
— Ладо моє, що є на тім короваї?
— Єсть на нім вишні і черешні, моє.
— Ладо моє, що є на тім короваї?
— Єсть на нім білії обруси.
/*Доленга-Ходаковський*, 1974.— С. 314/.

Коли на Поділлі гонили «Шуляка», співали:

Дід-Ладо, Дід-Ладо,
Ворони гони — гай!
Дід-Ладо, Дід-Ладо,
Весь, зело охорони!
Гай, гай...
/*Килимник,* 1994.— Кн. II.—
Т. 3-4. — С. 430/.

Ще одна весільна пісня «Ладу мой, Ладу», в якій мати звертається до Ладо, щоби Бог оберігав сина:

Ладу мой, Ладу!
Мати сина випровожала,
Ладу мой, Ладу!
Випровожаючи, научала:
«Ой синку мой, Васильку,
Як поїдеш до тестя,
Та не бери кубка первого,
Лий конику на гриву,
Гривка стане колещом,
А ти, синку, молодцем,
Ладу мой, Ладу!»
/*Пассек,* 1844.— С. 198/.

Гра «варити пиво» починаласятак: молодиці в день Літопроводця виходили з брагою за ворота, пригощаючи старих та молодих, і приспівували:

Ай! на горе ми пиво варили,
Ладо моє, Ладо, пиво варили!
Ми з того пива все вкруг соберемся
Ладо моє, Ладо, все вкруг соберемся.
/*Гоголь,* 1936.— С. 14/.

Коли виконують наведену нижче гаївку «Ой Див, Див, ой Ладо» (Зап. с. Нагуєвичі 1983 р.) в коло беруться хлопці, дівчата, жінки. А пізніше співають:

Ой Див, Див, ой Ладо!
— Ой як же ж то бузьки скачут.
Ой Див, Див, ой Ладо!
Ой скажи ми, князю, правду.
Ой Див, Див, ой Ладо!
Ой як же ж то бузьки скачут.
Ой Див, Див, ой Ладо!
— Ой як же ж то бузьки скачут.
Ой Див, Див, ой Ладо!
Повідж мені, князю, правду,
Ой скажи ми, князю, правду.
Ой Див, Див, ой Ладо!
Ой як же ж то жєби скачут,
Ой як же ж то жєби крачут.
— «Кра! Кра!»
Ой Див, Див, ой Ладо!
— Ой так жє ж то жєби скачут.
Ой Див, Див, ой Ладо!
Ой скажи ми, князю, правду.
Ой Див, Див, ой Ладо!
Ой як же сі хлопці люб'єт?
Ой Див, Див, ой Ладо!
— Ой так же сі хлопці люб'єт
І цілуют, обіймают,
І цілуют, обіймают,
Тулєт серцьом і голуб'єт.
/*Сокіл,* 2003.— С. 44-45/.

Ладо згадується у замовляннях. Це замовляння записано від діда Хвилимона та бабусь Ярини і Лукії з Поділля. Час запису — 1914 р., коли цим старцям було близько ста літ. Його промовляють на Зелених святах: «Сонце ясне, Сонце праведне, святі наші діди-Лада, духи лісів, вод і полів, зустрічаємо вас, вітаємо з літом, шануємо вас і запрошуємо!»

В інших місцевостях ці звертання були дещо відмінними: «Милосердний Боже, Сонце праведне, зорі красні, Місяцю ясний, Вітре буйний, Дощу рясний, погода красна, діди-Лада наші, гостимо ми вас, з літом вітаємо» /*Килимник,* 1994. — Кн. II. — Т. 3-4. — С. 358/.

У християнську епоху Дід-Ладо, тобто обожнюючий Предок, набув характеру темних нечистих сил, а саме ім'я, як архаїчні залишки минулого предків, втрималося тільки у піснях та іграх /*Дьяченко,* 1900.— С. 278/. Досить

цікавим у «Повісті минулих літ» є доповнення про кумирів князя Володимира, яке відноситься до XVII ст. і яке відоме мало. З нього було зроблено дві копії: в Києві Інокентієм Гизелем в його «Синопсисі» (1674 р.) та автором Писькаревського літопису: «...Четвертый кумир — Ладо. Сего имяху Бога веселия и всякого благополучия. Жертвы ему приношаху готовящиися к браку, помощию Лада мнящи себе добро веселие и любезно житие стяжати. Сия же прелесть от древнейших идолослужителей произыде, иже неких богов Леля и Полеля почитаху, их же богомерское имя и доныне по неким странам на сонмищах игралищных пением Лелюм-Полелем возглашают. Такожде и *матерь* лелеву и полелеву — Ладо, поюще: Ладо, Ладо. И того идола ветхую прелесть дияволю на брачных веселях, руками плещуще и о стол бьюще, воспевают» /*Гальковский,* 1916.— Т. 2.— С. 296-297/.

У цьому записі Ладу названо *матір'ю* двох інших богів; таким чином вона — Богиня. Лада виступає тут в якості покровительки шлюбу «и всякого благополучия».

У «Велесовій книзі» про Бога Лада знаходимо: «Володарі наші єдино є Хорс і Перун, Яр, Купало, Лад і Дажбо»; «А тому Ладо, до нього прийшовши, сказав йому залити меди водою й усуріти їх на Сонці, себто суру творити»; «І тому Ладобогу, який править лади родинні і благості всякі» /*Велесова книга,* 1994.— Д. 8, 22, 38а/.

Леля (Лея, Лія, Ляля, Діва) — дочка Богині Всесвіту Лади /*Головацький,* 1991.— С. 28, 33; *Костомаров,* 1994.— С. 216; *Дьяченко,* 1900.— С. 1034/, Богиня-володарка краси, кохання та весни. Лада і Леля — богині воскресаючої природи Ця пара набагато давніша, ніж античні міфи або фольклорні ремінісценції, вона веде нас до пар мисливських рожаниць, які також є матір'ю і дочкою. Алу тут ми маємо справу з рожаницями вже аграрними, пов'язаними не з приплодом тварин, а з вегетативною силою розквіту рослинності навесні і взагалі хлібних злаків зокрема /*Рыбаков,* 1981.-- С. 406/.

Леля — супутниця Весняного Ярого Сонця, яке в народі називають Ярилом. Леля приходить навесні разом з Ярилом у світ Яви і так само з ним повертається назад /*Ярило,* 2004.— С. 26/. Після довгої холодної зими весна приносить юнкам любов та веселощі, а згодом — одруження; господарям тепле літечко на добро-працю та добрий урожай, працю на городах і на обійсті, щоб був достаток в оселі; бабусям з дідусями — приємне тепло та відпочинок надворі. Леля приходить навесні з далекого Вирію, де живуть душі родителів, звідки приходять і новонароджені дітки. Саме через Небесні ворота разом з Лелею навесні прилітають і птахи — вісники неба. Свято на честь Лелі (інша назва свята «Ляльник» або «Красна гірка») відзначають за день до Ярила Вишнього, 22 квітня. Цього дня юнки зустрічають свою осяйну Лелю веснянками, гаївками, гагілками та іншими веселими іграми, бо вірять і знають, що ця дорога́ дівочому серцю весна-паняночка принесе кожній ладо-царенка, а з ним — любов, вірність та надію /*Соколова,* 1979.— С. 211/. За традицією, зібравшись десь на лузі,

юнки вибирають з-поміж себе найкращу – ту, що мають віддати «Змієві». Обраницю Лелю (Лялю), як весільну наречену, заквітчують і вбирають стрічками та різним зіллям, біля її ніг кладуть віночки з квітами на ознаку чистоти й незайманості та різні молочні страви: сир, масло, молоко, яйця /*Афанасьев,* 1995.– Т. 3.– С. 332-333; *Килимник,* 1994.– Кн. II.– Т. 3.– С. 12-13, 259-261/. Леля (Ляля) сидить на підвищенні, а довкола неї дівчата з піднятими до Неба руками ведуть танок-хоровод:

Ой, Лелю, молодая, о Лелю!
Ти в'юная, о Лелю!
Ти по горниці пройди, о Лелю!
Покажи своє лице, о Лелю!
Та в віконечко, о Лелю!
Покажи нам, молодая, о Лелю!
Свого-то в'юнця, о Лелю!
Та пожалуй-ко яєчко, о Лелю!
Щоб на красному блюді, о Лелю!
При добрих людях, о Лелю!
/*Воропай,* 1991.– Т. 2.– С. 31/.

По закінченні танку Леля (Ляля) обдаровує всіх дівчат віночками та молочними стравами, що означає: Змія-напасника св. Юрієм вже поборено. Віночки, якими прикрашалася Леля (Ляля), зберігають до наступної весни. У народних піснях-веснянках Леля згадується часто і в різних формах: Лелю, Лельо, Леле, Лелі, Люлі. Як припускають дослідники, приспів з ім'ям Лелі або Лялі відноситься до глибокої старовини /*Нидерле,* 2000.– С. 318; *Воропай,* 1991.– Т. 2.– С. 30/. На Харківщині, виводячи весняний хоровод «Просо...», дівчата співають:

Весняний хоровод

Ой, там наші орали, орали —
Ой, Лелі, Ладо, — орали, орали!
Там наші просо сіяли, сіяли —
Ой, Лелі, Ладо, — сіяли, сіяли...
/Там само.— С. 30/.

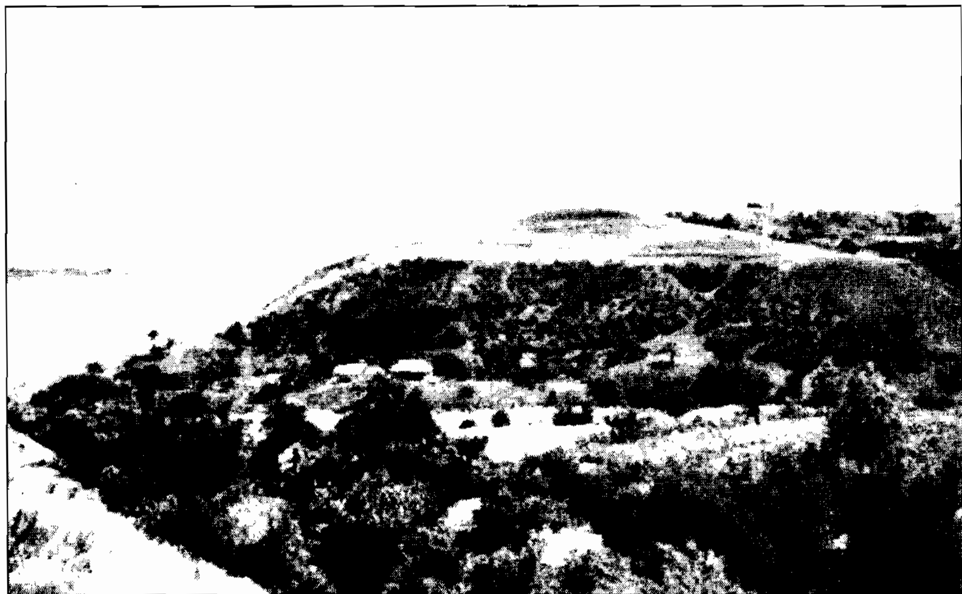
У «Слов'янській міфології» М. Костомарова, яка побачила світ 1846 р., у грі-веснянці «Сіяння проса» також знаходимо згадку про Лелю: «Посіємо льону, льону! Ой Лелю-Ладо, льону!». Ім'я Богині співається і в інших веснянках, фрагменти яких наводить Костомаров: «Ой, Лелю-Ладо! громада стояла, Громада стояла, колодязь копала»; «А за лісом, лісом, за темним, зеленим / Ой Лелю! Ладо! пахарі пахали» /*Костомаров,* 1994.— С. 238/. В одній пісні до Матері-Лелі звертаються з приспівом Ладо і просять її благословити Весну закликати, тобто починати свято Весни:

Благослови, мати,
Ой Лелю-Ладо, мати,
Весну закликати!
/*Там само.*— С. 266/.

Археологічні обстеження відкрили на Лисій горі неподалік Колець у Польщі величні залишки культового місця IX–X ст.: кам'яний вал завдовжки 1130 м і 140 м у ширину охоплював вершину гори. На цьому просторі, вважають дослідники, збиралася велика кількість людей, які приходили сюди кілька разів на рік зі своїм посудом для вшанування богів.

Досить цікава легенда про Ладу і Лелю та їхній храм на горі згадується в історичній пам'ятці XVI ст.: «На Лисій горі жила колись Господиня, про яку розповідали, що нібито вона під цією горою перемогла Олександра Македонського. Вона вимагала, щоб її називали Богинею Діаною. Але Бог покарав її — замок був розбитий блискавкою; від нього ще й донині збереглися руїни. На тому самому місці був храм трьох кумирів, яких звали Лада, Бода і Леля. До них, до цих кумирів, прості люди сходилися у перший день травня проголошувати свої молитви і при-носити жертви. Тоді (княгиня) Дубравка наказала збудувати костел і присвятити його святій трійці» /*Gassjwski,* 1968.— С. 47/.

О. Фамінцин докладно описує обряд, присвячений Лелі: «Під час розкопок в с. Гочеве Курської обл. в 1939 р. мені та іншим учасникам експедиції довелося бачити, як «грали Лелю». Точна дата ігрища не була визначена заздалегідь; про неї дізналися тільки напередодні. Під вечір на великому майдані зібралося декілька десятків старих жінок, жінок і дівчат (включаючи і юнок) в особливій, саме для такого випадку, білій одежі. Всі вони створили величезний, досить урочистий хоровод і, піднявши до неба руки та повільно



Гора Красуха поблизу с. Витачів на Дніпрі.
Місце стародавніх ігор і танків

Лиса гора під Сандомиром. Місце стародавнього святилища Лади
і Лелі. На передньому плані — загорожо монастир Трійці

притупуючи, рухалися по кругу. При цьому співали весільних пісень. Чоловіків кругом танку не було навіть в якості глядачів. Календарно це свято не співпадало з циклом навесні (червень) і, вірогідно, відповідало за значенням проводам Лелі /*Фаминцын,* 1884.– С. 295/. Подібний обряд зафіксовано в українців і білорусів. Проводився він напередодні вшанування Ярила (Юрія), 23 квітня; ці дні називалися «Красною гіркою».

Зі святом Лелі і Лади пов'язувано обрядові вогнища. Серби розпалювали величезні загальноселищні вогнища, висота яких сягала 7 м. Довкола вогню влаштовували танки. Попіл від вогнища вважався священним: ним посипали насіння, священик в храмі мазав цим попелом хрест на чолі прихожан, — йому приписували цілющі властивості. Іноді довкола головного вогнища розводили 12 менших, що відповідало річному циклу /*Календарные обычаи,* 1977.– С. 252-262/. Ритуальні вогнища мали цікаві назви: «лила», «олеле», «олала», «олалія». В Болгарії ці вогнища називали також «олелія», «ойлалія». У польських записах XV ст. — «ileli», «ilely». Цей вогонь символізував тепло природи, що пробуджується.

Слово *леля* — загальнослов'янське, праіндоєвропейського походження. Цим терміном колись називали ляльку у значенні «мала дитина», «пестунчик», «улюбленець». Це старе значення збереглося у слов'янській, латинській та словенській мовах. Білоруси називають весну *Ляля.* Вона уявляється юною, гарною і стрункою дівою; існує приповідка: «Пригожа, як Ляля!» Румуни у своїх піснях порівнюють *Лелю* з Пресвятою Богородицею; парубки звертаються до Лелі з проханням послати їм рівню (посприяти рівному шлюбу). Очевидно, Леля (Ляля) — та сама стародавня Лада, Богиня весняної родючості і кохання /*Афанасьев,* 1995.– Т. 3.– С. 333/. У латишів і литовців Лайма — Богиня щастя і долі; вона допомагає дівчатам вибрати нареченого, потім веде молодих до вінця. Лель-Полель співставляється з індійським *Ліла* — Богом весни, молодості й кохання. А *Ліла* в індійців — хороводні ігри дівчат, присвячені коханню юного Бога-пастуха Крішни-Гопали /*Наливайко,* 2000.– С. 110-112/.

Лельо також — батько, отець. Слово збереглося в гуцульському діалекті. (Словник Б. Грінченка зазначає це). Там є і такі спільнокореневі слова: *лелі, лелька* (батько), *леліка* (тітка) /*Грінченко,* 1908.– Т. II.– С. 392/.

Леліяти — плекати щось у своїх мріях: напр., *мати сина леліяла, потіхи ся надіяла.* Давнє значення цього загальнослов'янського слова — «заколихувати». *Леління* — тиха течія, тихоплин /*Грінченко,* 1908.– Т. II.– С. 392; *Костомаров,* 1994.– С. 216/.

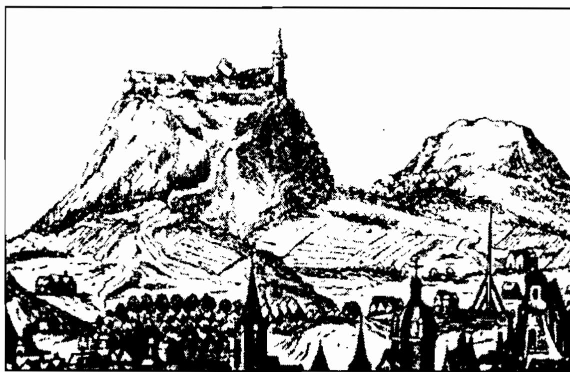
Полель (Лель) — син могутнього Бога вогню Сварога та Богині Всесвіту Лади, заразом брат Богині небесної краси і весни Лелі. Полель — володар вогню, розчиненого у сонячному світлі, Бог світлого дня, його життєдайне повітря, святий дух якого проникає в усі істоти, обдаровує і наповнює їх життям. Заразом він — пробуджувач великих почуттів: радості, доброти, закоханості тощо. Воскресіння Полеля пов'язується

з приходом весни, тепла і світла, тому його ім'я часто зустрічається поряд з іменами Великої Богині Лади та її доньки Лелі у веснянках. Полель сприяє квітуванню зела та паруванню тварин, як про це згадується у веснянці-гаївці «Лелю-Полелю, коли ж я воли пасла», записаній Зоріаном Доленгою-Ходаковським під Перемишлем у 1814-1819 рр.:

Лелю-Полелю, коли ж я воли пасла,
Лелю-Полелю, тогди я била красна.
Лелю-Полелю, тепер же я волів не пасу,
Лелю-Полелю, загубила ж я красу.
/*Доленга-Ходаковський*, 1974.– С. 85/.

За легендою, Лель був Богом — будівничим і покровителем бортного бджільництва. Лель-Лило благотворно впливав на ріст хлібів. Цей Бог мав ще й шлюбне значення — вибирав женихам наречених /*Дьяченко,* 1900.– С.1034/. Лелека, який є символом родинного щастя, — птах Полеля. Він — покровитель мистецтв, співців та музикантів. Виростив на землі клен-явір, з деревини якого змайстрував чарівну ліру і подарував людям /*Афанасьев,* 1995.– Т. 1.– С. 165/. Полель — першопредок. Предки вшановували богів-близнят Лелю і Полеля з VI–V тисячоліть до н. е., коли головним Богом у них був Бик-Тур.

Історичні джерела зазначають, що визначний польсько-український поет XVI ст. Себастіан Кленович проголосив у 1584 р. встановлення українського Парнасу у Львові. Звали такі осередки й Гелiконами. Відомо, що священна гора Парнас в Греції у Фокіді пов'язана з різними міфічними сказаннями. Найвища її точка — Дельфійський Парнас. Від Дельфійського храму витікав Кастальський струмок; його води надихали Аполлона, якого ще звали Музагетом, та його супутниць муз. У грецькій міфології дочками Зевса та Мнемозини були музи поезії, мистецтва та науки. Парнасом для українців, тобто культурно-освітніми центрами, що вважалися поселеннями муз, були Київ та Львів /*Шевчук,* 2004.– Кн. 1.– С. 313/. Як зазначає В. Шевчук у своїй праці «Муза Роксоланська», саме через те Себастіан Кленович, ведучи муз в Україну, вістив:



Високий Замок у Львові — уявне місце Львівського Парнасу

Не сумнівайся, Богине, й у нас є теж гори Менальські,
Й Альпи також тут свої є і на нашій землі, —

а привівши муз у Львів, проголосив:

Тут, під горою, богині, по-праву осісти вам можна,
Поки пройдемо ми шлях, що назначили собі...

Звертаючись же до муз, поет сказав:

Тож поспішайте ви, музи, до нас, Мнемозинині доні,
Щоб ви побачить самі нашу країну могли...

В Україні Парнас називався Роксоланським — від Роксоланії, поетичного символу України /*Там само.*— С. 313-314/.

У скіфів, за свідченням Геродота, Бог сонячного світла Аполлон іменувався Ойтосиром. Спираючись на висновки відомого мовознавця, етнографа та історика О. Партицького, можна припустити, що назва стародавнього племені пелазгів походить від імені *Пельо*. Так стародавні греки називали фракійців, верховним Богом в яких був Аполлон. А фракійці і скіфи, як зазначає дослідник, — то лиш окремі політичні організми, а народ той самий /*Партицький*, 1993.— С. 22/. *Пельо* відповідає фракійсько-слов'янським назвам *Бела* (Білобог, Білбог). Назва *Апелльо* (*Апелюн*) має префікс *А*. Пелюн відповідає білоруському Белун і давній назві написів на історичних пам'ятках у Нориці та в землі венедів. У македонських болгар знаходилася область, яку називали Пелагонія («Біла земля»). Жили в ній пелягони — народ, який вважав себе нащадками Пела (Білбога). У середні віки македонську Пелу почали називати Белою /*Там само.*— С. 34-35/. Білобог (Білбог) — в українській міфології Бог білого дня. Вірогідно, і Полель у фракійців був одним із світлих богів.

Зображення Парнасу та Гелікону

Гіперборейсько-грецький Аполлон, як і індоарійський «Захисник корів» Гопала-Крішна, також пов'язувався із сузір'ям Тельця, котрий у 4400–1720 рр. до н. е. очолював

зодіак. До цього культурно-історичного кола належить пелазгійсько-грецький Діоніс, який став втіленням «вмираючого та воскресаючого Тельця». Діоніса, як старшого брата Аполлона, греки теж виводили з Гіпербореї. Вивчаючи стародавні поховання Степового Подніпров'я, вчені припускають, що місцеве вшанування цих божеств виникло задовго до їх культу в античній Греції /*Арійський календар,* 1998; *Костомаров,* 1994.– С. 216-217; *Моця,* 1980.– С. 144-154; 1990.– С. 114-133/. В одному з курганів поблизу села Каїри (неподалік Каховки) знайдено жертвоприношення чоловіка, який втілював Аполлона Таргелія (спорідненого, зокрема, зі слов'янським Купалою і Тархом Тараховичем). Відомо, що самі греки вважали Аполлона вихідцем з якоїсь «Надпівнічної Гіпербореї», куди його щовесни відносили лебеді з храмів Делоса і Дельф /*Геродот,* 1993.– IV, 13, 59, 62/. Саме з гіперборейської країни, тобто з Північного Причорномор'я, де Аполлон щороку зимував і зберігав свої стріли, жили племена, які його особливо шанували і до яких сам був найприхильніший. А навесні, закликаний величальними співами, повертався на Парнас у колісниці, запряженій білосніжними лебедями. Аполлону споруджували чотирикутні колони-стели, в яких, як вважають дослідники, було втілено ідею Сонця, що також простежується в крузі із вписаним у нього хрестом. *Пол / -пол* – «захисник», «оборонець». Цілий ряд імен: *Купала, Гопала, Аполлон, Тавропола* мають цей спільний компонент. Останнє ім'я належить Діві-Артеміді, якій поклонялися загадкові таври. Сюди ж долучається ще одне ім'я з Північного Причорномор'я – *Сосіпол,* його подають боспорські написи. Ім'я це можна зіставити з індійським *Шішупала.* В «Махабгараті» Шішупала має безпосередній стосунок до Крішни-Гопали. Саме ім'я Крішна із санскриту означає «Чорний», тобто Чорнобог /*Наливайко,* 2000.– С. 93, 97, 100, 103/.

Українські музи.
Гравюра першої половини XVII ст.

Про богів Ладу, Лелю і Полеля згадано у першому на Русі підручнику з історії слов'ян – «Синопсисі» (1674 р.).

Полель заразом і Бог шлюбів та подружжя. Він вшановувався особливими почестями, бо кожна людина, незалежно від статі, схильна до любовних пристастей. Пошана до цього Бога відчутна у народних піснях /*Дьяченко,* 1900.– С. 450/. Пісні, які співають дівчата на честь Богині шлюбу Лади та її

Свята Катерина на тлі Київського Парнасу та Гелікону.
Художник Н. Зубрицький. 1688 р.

доньки, Богині весни і краси Лелі, у слов'ян звалися *ладовицями* (ладуванням) /*Рыбаков,* 1981.– С. 400/. Саме обрядодійство-святкування з різноманітними іграми, хороводами та піснями мало назву «ладування». Дівчата, які брали участь у ритуальних іграх і танка́х на честь весняних свят Великої Лади, також називалися ладовицями (ладівницями). 15 / 28 серпня (перша Пречиста) наставала пора обрядового збору калини. Цього дня дівчата йшли до лугу і там також вшановували Лелю (Лялю). Якщо у весняній забаві «Лялі» були віночки з квітів, то восени дівчата прикрашали коси кетягами калини. Повертаючись додому з пучками свіжої калини, співали:

Дала мене моя мати заміж,
Дала мене за Дунай бистрий,
Дала човник плисти,
Дала мені й веселечко:

— Пливи, доню, моє серденько! —
Дала мені калинову вітку:
— Заткни, доню, за білу намітку,
Щоб калину да не ламати,
Ягідок да не подавити,
Свого роду та не прогнівити...

У народі цей день відомий як Ляльник. Ім'я Леля зустрічається у віршах Т. Шевченка («Царі»):

Перед богами Лель і Ладо
Огонь Рогніда розвела...

В поемі «Руслан і Людмила» російський поет О. Пушкін, описуючи пир у князя Володимира (дія відбувається в Києві), двічі згадує ім'я Леля:

...слушают Баяна:
И славит сладостный певец
Людмилу-прелесть и Руслана,
И Лелем свитый им венец.

А далі:

Огни погасли... и ночную
Лампаду зажигает Лель.

Жи́ва (Живана, Живена, Живонія, Велика Діва) — Богиня життя, весни, щастя й любові /*Дьяченко,* 1900.— С. 979; *Афанасьев*, 1995.— Т. 3.— С. 28/. Жива символізує не лише любов між чоловіком і жінкою, ймовірніше — світову любов, що є основою життя на землі. Саме цим вона й відрізняється від Богині усього сущого і подружнього життя Лади та Богині еротики Пізи. За міфами, Жива народилася від Світовида і Ноцени, які символізують собою день і ніч /*Бычков,* 2000.— С . 66/. Згідно з ведичною міфологією, життя виникло у результаті творчої взаємодії двох протилежних начал— світла і тьми (дня — ночі, духовного — матеріального і т. д.). *Живець* — сила, життєдайна сила: «Не можна дуже глибоко пускати плуга, бо можна *живицю* достати». Siva—

Датська монета часів короля Христіана V. Латинський напис на монеті згадує стародавніх Богів Живу і Дия

Жива (за Б. Монфоконом). Париж. 1722 р.

Жива — воскресаюча весна, Богиня, яка *животворить* /*Афанасьев*, 1995.— Т. 3.— С. 336/. Вона дарує життя незалежно від волі Верховного Божества. Згідно з уявленнями західних слов'ян про потойбічний світ, душа після свого довгого шляху зустрічається з двома богами — Живою і Пекланцем (Богом пекла). Жива бере до себе праведників і відправляє їх до «небесного раю». Душі, які попадали до Пекланця, проходили перековку. Пройшовши через муки пекла, душа перетворюється в іскру і летить до неба. Там вона знову попадає до Живи. Та, зібравши іскри, йде у людський світ і вкладає їх у лоно вагітним жінкам. Іскри втілюються у дітей, і з цього часу дитина отримує душу. Чоловіком Живи вважається Хамбог /*Бычков,* 2000.— С. 70/. Богиня Жива має здатність перевтілюватися в зозулю /*Афанасьев*, 1995.— Т. III.— С. 337/. Супутницями Богині є три грації — Почуття, Чарівність і Любов /*Бычков,* 2000.— С. 69/. В їхніх руках — яблуко, яке вони передають одна одній. Прилітаючи у цей світ на чарівній колісниці, запряженій парою голубів і парою лебедів, Богиня Жива-Весна розпалює вогонь небесних гроз, проганяє злі сили, виводить з-за холодних зимових хмар світлосяйне Сонце, або, інакше кажучи, розпалює його світильник і, спалюючи снігове, льодове царство Зими, топить її у повенях швидких вод. На честь Богині Живи на землі запалювали вогні. Рано-вранці у Великий четвер Страсного тижня, у день, присвячений громовику Перуну, давні українці палили солому і кликали покійників. Чим скоріше Богиня весни переможе демонів зими, тим швидше одягне поля, сади і гаї свіжою зеленню і квітами. Прекрасні, благословенні дні травня і початку червня з глибокої давнини присвячувалися цій чарівній Богині і вшановувалися загальними ігрищами. На початку травня тим, хто приносить їй жертви, вона пророкує майбутнє. На честь Богині Живи, як тільки прилітала зозуля, дівчата йшли в ліс охрещувати її, тоді ж зріднювалися між собою та заплітали вінки на березах. За іншими джерелами, Жива вважалася дочкою Бога Трояна. Приносили їй жертви також і жінки, які не мали дітей, аби вона сприяла добрим пологам.

Жива прийшла колись уперше до людей з яблуком і виноградом і виростила перше зерно жита. У слов'ян, за свідченням стародавньої польської хроніки, вшанування зозулі пов'язувалося з культом Богині Живи. Для божества Живи було збудовано капище на горі, назване її іменем — Живець, де в перші дні травня благовійно сходився численний люд випрошувати в неї, яку вважали джерелом життя, довгочасного і благополучного здоров'я. Передусім приносили їй жертви ті, хто чув перше кування зозулі, яке пророчило кожному стільки років життя, скільки разів повторив він її голос. Думали, що то найвищий господар Всесвіту перевтілювався в зозулю і сам пророкував продовження життя, тому вбивство зозулі вважалось злочином і суворо каралося.

У німецького історика XII ст. Гельмґольда, автора «Слов'янської хроніки», знаходимо версію, що у слов'ян була Богиня Сива чи Жива. У праці «Mater verborum» (буквально: мати слів), авторство якої приписується єпископу Соломону (? — 920 р.), зустрічаємо ту ж Богиню, названу у перекладі Церерою; її зображено з колосом і квіткою в руках. За іншим зображенням, вона уявляється з немовлям на голові та виноградною ягодою чи яблуком і завжди оголеною /*Костомаров,* 1994.— С. 215/. Її образ прикрашали золотом і сріблом. У фінських народів було божество Золота Баба з немовлям на руках. Як зауважують дослідники, назва ця не фінська і божество запозичене від слов'ян. Що поміж Золотою Бабою і Живою є тісний зв'язок, і до того ж близький, бачимо не тільки з того, що вони обидві зображувалися з немовлятами: дослідники вказують на їхню єдність, кажучи, що колись була гора, яка називалася Бабою, а на ній — град Живець. *Живцем* називали місце, де поклонялись Живі. З Живою нарівні і Лада, адже весняне свято Лади було також і святом Живи. У литовців Лада називалася Золотою Панею, що тотожне із Золотою Бабою /*Костомаров,* 1994.— С. 215/. Поляки Богиню життя називали Zywye (за Я. Длугошом, польським хроністом XV ст.).

***

Дерево Життя, один із варіантів образу Світового Дерева, символізує міфологічне уявлення про життя в усій його повноті і, відповідно, протиставляється Дереву Смерті. Дерево Життя згадується у колядках, щедрівках, веснянках та купальських піснях. З Деревом Життя деміурги-птахи беруть участь у творенні світу. З початку світу постала й Богиня Всесвіту Лада.

Лада згадується майже в усіх давньоруських повчаннях. Це — Богиня, добре відома у фольклорі всіх слов'янських народів. Рожаниця-Лада завжди згадується з чоловічим божеством Родом. Поряд з Ладою часто зустрічаємо її чоловіка Лада та доньку Лелю. Важливим елементом обрядових пісень є пряме звернення до Лади, як до найвищої істоти,

молитва-заклинання як до Бога або Богородиці: «Благослови, Мати, ой, Мати-Лада, Мати, Весну закликати!»; «Слухай нас, Лада»; «Пісні, Лада, співаємо Тобі».

До подібних апелятивних пісень-молитв відноситься хорватська пісня (кінця XVIII ст.) в пору весняного сонцестояння:

Красивий Іван рве троянди
Тобі, Ладо, Святе Божество.
Ладо! Слухай нас, Ладо!
Пісні, Лада, співаєм ми Тобі,
Серця наші прихилені до Тебе.
Ладо! Слухай нас, Ладо!
/*Фаминцын,* 1884.— С. 304/.

У цій пісні знаходимо пряме звернення до *Святої Богині* Лади. Відома ще одна сербо-хорватська весняно-літня пісня-молитва про дощ, де Ладу називають Вишнім Божеством: «Молимся, Лада, молимся Вишньому Богу. Ой, Лада, ой! Да подує, Лада, да подує тихий вітер, ой, Лада, ой! Да вдарить, Лада, да вдарить урожайний дощ, ой, Лада, ой!» /*Там само.*— С. 152/.

«Ладу вшановують Великою Богинею» у Литві /*Там само.*— С. 257/. За свідченням Стрийковського (XVI ст.), литовці приносили Ладі в жертву білого півня і співали: «Ладо, Ладо, Ладо, велике наше Божество» /*Там само.*— С. 256/. Співалися такі пісні з 25 травня по 25 червня. Наведені фольклорні приклади говорять про те, що Лада уявлялася слов'янськими народами або як єдине божество, до якого потрібно звертатися, або як не зовсім зрозуміле «вишнє божество».

Найстійкішими, у прямому розумінні, по відношенню до Лади є *Лель* і *Леля.* Ці назви досить часто зустрічаються у повторах пісень: «Лель-люлі», «Лель-полель» та ін. Досить цікаве звернення до Лялі знаходимо у білоруській аграрно-заклинальній грі: «Дай нам житцу да пшаницу, Ляля, Ляля, наша Ляля! В агародзе, сеножаце, Ляля, Ляля, наша Ляля! Ровни гряди, ровни зряди, Ляля, Ляля, наша Ляля!» Ця особливо показова гра, яка присвячена тільки Лялі, грунтовно описана О. Фамінциним /*Фаминцын,* 1884.— С. 295/.

Історико-етнографічні матеріали XV—XVII ст. змальовують нам Ладу, як Богиню шлюбу і благополуччя, її доньку — Лелю, — уособленням Весни та розквіту оновленої природи. Подібно до того, як Ярила змінює Дажбог, Лелю заступає Жива, пізніше Мокоша — Мудра Мати Врожаю. Жива — це зріла жінка. Богиня уособлює життєву силу, яка протистоїть смерті.

2. БІЛОБОГ І ЧОРНОБОГ – СИНИ МОГУТНЬОГО РОДА

- **Лета**
- **Білобог**
- **Чорнобог**
- **Мара**

В давньоукраїнській міфології **Лета** (Лато, Лето, Літо) — мати Білобога. Лета-Лато (в античній міфології — мати Аполлона) походить із країни гіперборейців. Саме тут Білобог-Аполлон зберігає свої стріли. Діва-Діванна (Артеміда) і Білобог (Аполлон) — діти Лети /*Рыбаков,* 1981.— С. 409/. Первісно «Лета» означала життєдайну (родючу) силу природи. Ще й нині наші вислови «лілитися», «літна корова» пов'язані з поняттям запліднення. Лета — сонячна дорога, ріка життя, яка тече у потойбічний світ, де знаходиться Вирій; через неї Богиня Марена перевозить душі померлих. Ось чому Марену-Мареночку на Купала топлять у воді, бо минає Літо не лише для довкілля, але й для людини. Чорні хмари застилають небо, в якому гуде холодний вітер і де народжуються морози та сніги, котрі наводять смерть на природу, — так і в кожної людини минає дитинство, юність, настає старість. Світлі сили Літа змагаються зі смертю, як і добра душа з немилостивим проявом життя. Приходить Лета, межа, коли сиплеться листячко, настає холод, але десь там жевріє, а згодом стає реальністю надія, а з нею і любов до вічності, віра людини у безсмертя її душі. У той потойбічний рай, де вічний спокій, де стоїть висока крем'яна гора, можна дістатися, перейшовши Лету лише кленовим чи калиновим мостом, яким душу померлого повезуть «коні воронії» /*Чумарна,* 1994.— С. 36/. Пригадаймо українську народну пісню:

> Із-за гори крем'яної голуби літають —
> Не зазнала розкошоньки, вже й літа минають.
> Запрягайте коні в шори, коні воронії,
> Та й поїдем здоганяти літа молодії...

Цей міст замикає коло людського життя, про Лету якого кожна Людина мусить думати ще замолоду.

Лета — «річка забуття» (в міфології греків — *lethe*) у загробному житті. Хто пив воду з Лети, той забував усе. Звідси й вираз «канути в Лету» — бути забутим /*Геродот,* 1993.— II, 59, 83, 152, 155-156; *Кун,* 1975.— С. 31/.

У стародавніх міфах сином Богині Лати (пізніше Лети) є сонячний Бог Аполлон, який на зиму завжди відправлявся у країну гіперборейців. У цій країні він зберігав свої стріли, у свою чергу гіперборейці кожен рік посилали дари у делоські храми Аполлона та Артеміди /*Рыбаков,* 1981.— С. 360-364/.

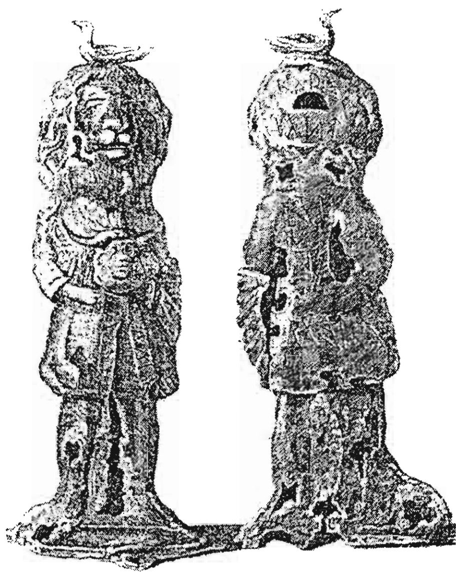
На думку Б. Рибакова, богині Лета і Лада уособлюють собою єдиний і глибокої давнини культ Лати-Лади /*Там само.*– С. 416/. Культ Лети відомий з XV ст. до н. е., коли ця Богиня була головним божеством на Криті.

Білобог (Білбог) – Бог білого дня, щастя, добра, багатства, здоров'я і плодючості /*Толстой*, 1995 – С. 151/, син могутнього Рода. Білобог живе у чудовому золотому сонячному храмі, посеред якого стоїть Золота Чаша, по вінця наповнена благом. Було своєрідне вірування: на своїх празниках і бенкетах наші предки передавали один одному по колу чашу з молитвою-закляттям в ім'я доброго і злого богів. Про це знаходимо у «Слов'янській хроніці» Гельмґольда (XII ст.). Від доброго Бога чекали щасливої долі, а від злого – нещастя. Злого Бога наші предки називали «Чорним Богом» (Чорнобогом). Заразом історик говорить, що Добрий Бог – Світовид /*Афанасьев,* 1995.– Т. I.– С. 48/. Він, як і Білобог, – захисник людей від зла, постійно бореться з Чорнобогом /*Там само.*– С. 54/. Символом божества є вогненний меч та щит з живим соколом, якого посилає в ніч, щоб вирвати зло з темного мороку, бо скоро має загорітися день.

В одному з варіантів «Глибинної книги» поєдинок Правди і Кривди зображено в образі двох «лютих звірів» (левів), котрі борються між собою. Світлий лев символізує Правду (Білобога), а темний – Кривду (Чорнобога) /*Грушевський*, 1994.– Т. IV.– Кн. I.– С. 227/. На статуетках левоголового Радегаста, знайдених на місці лютицького храму в Ретрі, на яких збереглися підписи давньослов'янським рунічним письмом, поряд з назвою Радегаст вживається назва Білобог /*Громов*, 2005.– С. 287-288/. Стародавні легенди розповідають, що саме Україна є древньою землею легендарних Велетів і саме з України відбулося переселення племен лютичів-велетів на територію Балтійського моря /*Каляндрук*, 2006.– С. 226/. Видатний історик Ю. Венелин столицю лютичів Ретру називає столицею України /*Венелин*, 1847.– С. 70/.

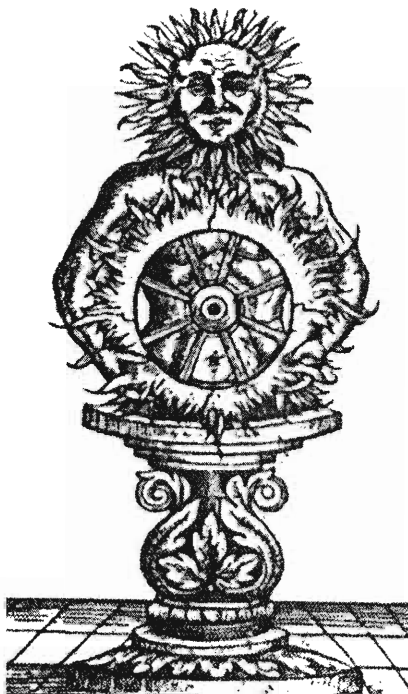
Боротьба темних сил зі світлими, зими з літом, розпочиналася на Україні у свято народження молодого Божича-Сонця. На Поділлі у старовинних різдвяних колядках народжене Сонце носить свою прадавню назву «Ярслев», тобто ярий лев:

Сему Ярслеві всі звеселилися,
Сему Ярслеві ріки розлилися,
Що в Рождеству Христовому садки зацвіли,
Сему Ярслеві дивуйтесь, діти,
Показалося всякеє древо, зелені квіти
Сему Ярслеві всі звеселімся,
А Рождеству Христовому всі поклонімся.
/*Симашкевич,* 1876.– С. 128/.



Зображення Радигаста-Білобога з Ретри.
Гравюра Д. Вогена

Левоголовий бог з Рестри.
Гравюра Д. Вогена
(Л. Нідерле вважає фальсифікацією)

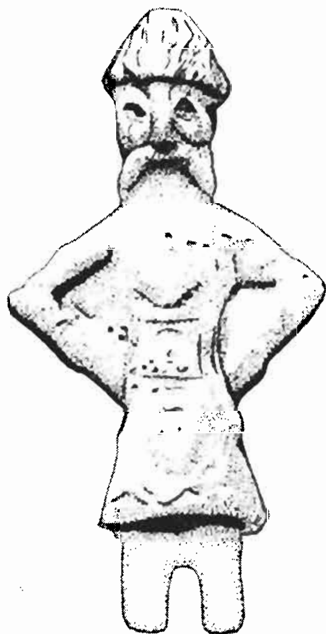


Білобог Лужицький.
Зі старовинного малюнка

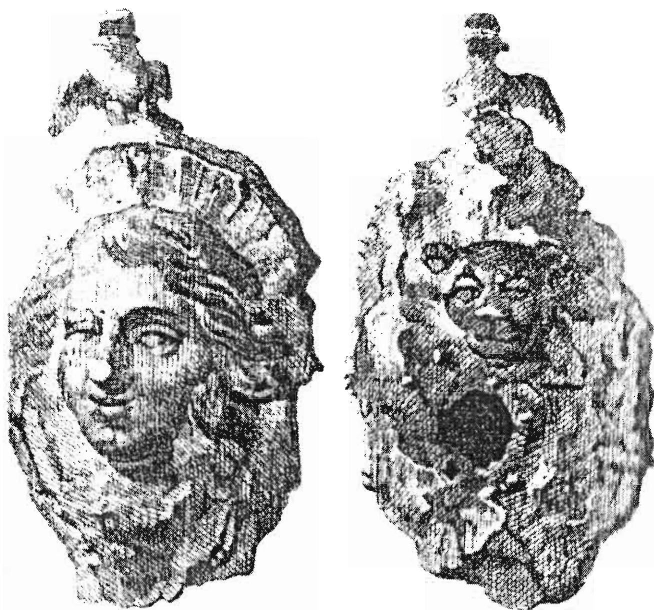
Мотиви боротьби світлого лева (Ярслева-Білобога) і чорного лева (Лютого Бога-Чорнобога) простежуються і в українському календарі. Місяцем, присвяченим Лютому Богу, був останній місяць зими, котрий отримав свою назву від його імені. Наступний місяць, березень, присвячувався Ярслеву, звідки його давня назва «яр». Подібно й у давніх римлян цей місяць мав назву Март від Марса, Бога війни, тотожного з нашим Арієм-Ярилом. Саме цього місяця Ярило-Ярслев перемагає Лютого Бога, «визволяє Сонце»: оживає природа і починається весна /*Каляндрук*, 2006.– С. 232/.

Бесарабські переселенці, як про те зазначає О. Афанасьєв, на запитання «Чи сповідують вони християнську віру?» відповідали: «Ми поклоняємось істинному Господу нашому – Білому Богу» /*Афанасьев,* 1995.– Т. І.– С. 49/.

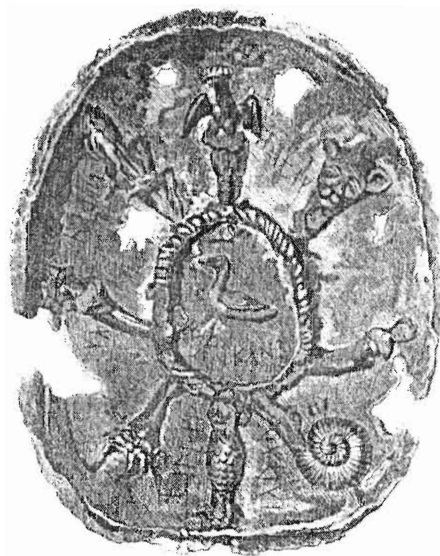
Про стародавнього Білбога, як про те наголошує А. Фамінцин, збереглися живі спогади у білоруських переказах про Белуна. Він уявлявся старцем з довгою білою бородою, в білій одежі і з посохом у руках. З'являвся тільки вдень і виводив заблукалих мандрівників з темного лісу на справжню дорогу. Збереглася приповідка: «Темно у лісі без Белуна». Його вважали божеством багатства й родючості. Вважалося, що під час жнив він допомагав жати на нивах. Найчастіше Белун з'являвся там, де колосилося жито, завжди з торбою на носі, заманював якогось бідняка рукою і просив потерти носа; коли той виконував прохання, Белун висипав йому з торби всі гроші і зникав. Про людину, до якої навідувалося таке щастя, казали: «Мусить посябритися (побрататися) з Бєлуном» /*Фаминцын,* 1884.– С. 141; *Афанасьев,* 1995.– Т. І.– С. 49; *Дьяченко,* 1900.– С. 816; *Левкиевская*, 1995 – С. 150-151/. В Україні також збереглися розповіді про старого, білобрисого і сопливого діда, який ходить світом, і якщо потерти йому носа, то він одразу розсипається сріблом. О. Афанасьєв вважає, що це божество уособлює ясне небо, поєднуючи у собі риси Бога-Сонця (Дажбога) і Бога-Громовика (Перуна); як перший проганяє ніч, так останній – темні хмари. У зимову пору це світле божество втрачає свій блиск, старіє, одягає брудну одіж старця і приходить до людей в образі неохайного міфопоетичного Невмийки (сопляки – метафора туманів; їх потрібно «втерти», аби



Скульптурка божества лютичів-укранів



Богиня-левиця з храму велетів-лютичів у Ретрі



Блюдо з Ретри.
Гравюра Д. Вогена

Білобог з Ретри.
Гравюра Д. Вогена

золоте проміння змогло засяяти через густу пелену хмар) /*Афанасьев,* 1995.— Т. II.— С. 190-191/. За Гільфердінґом і Фамінциним, назви Belis, Belenus — слов'янські, означали те саме, що у пізніші часи *Бел, Белун, Белбог.* Про Бога, наділеного білими атрибутами, відповідника Белуна чи Білбога, відомо і латвійцям /*Партицький,* 1993.— С. 34; *Левкиевская,* 1995. — С. 150-151/.

Зображення Радигаста-Білобога з Ретри. Гравюра Д. Вогена (Л. Нідерле вважає фальсифікацією)

Поклонниками Білобога вважалися пелазги, називаючи його Аполлоном /*Партицький,* 1993.— С. 32, 35/. «На території Аквілії, — пише Фамінцин, — на північному березі Адріатичного моря був Аполлон, як один з найголовніших богів. Його, як свідчать Геродіан і Тертулліан, звали там Belis, Belenus, Belinnus. Відомий історик-славіст О. Гільфердінг (XIX ст.) вказав на те, що Белен, або Белин, був також головним Богом італійських венетів і що йому, як видно зі знайдених останків, присвячено було там дуже велике число пам'ятників, на котрих збереглися написи: Apollini, Beleno, Beleno sacro, Belino sacro тощо» /*Фаминцын,* 1884.— С. 167-168/. Історик М. Костомаров, досліджуючи походження слова Білобог, також дійшов висновку, що воно було поширене в адріатичних слов'ян. Там на каменях, знайдених поблизу Аквілеї, написано: Belino divi, Belino Apollino, що означає Білобог /*Головацький,* 1991.— С. 27/. У кельтів божество світла, перекладене римськими письменниками як Аполлон, називалось також Беліном, що доводить стародавність цієї назви у північних народів. Та й саме ім'я Аполлон, стверджує М. Костомаров, не має в грецькій мові кореня, як то бачимо з кельтським Беліном і Білобогом у слов'ян, оскільки Аполлон занесено в Грецію з півночі, тому-то й називається гіперборейським /*Костомаров,* 1994.— С. 211; *Лосев,* 1957.— С. 267-270, 288/. У деяких фракійців (за Геродотом, одне зі скіфських племен), навіть у тих, що жили на землях, званих пізніше Грецією, як про те наголошує О. Партицький, Сонце називалося *Бела.* Фракійці в Македонії слово *бел* вимовляли «пело» (Аполлон) /*Партицький,* 1993.— С. 34/.

Віра в Білобога і Чорнобога була колись загальною в усіх слов'янських племен. Belbug — острів з монастирем на Реге (в Померанії); Бялобоже і Бялобожниця — в Польщі; Біл-город — стародавня назва Македонії;

Бела (Пела, Бяла) – руїни стародавньої столиці Македонії (в ній жили пеля-гони – народ, який вважав себе нащадками Пелагонії, тобто «Білої землі» (Білбога)); Білі боги – урочище неподалік Москви /*Партицький,* 1993.– С. 35; *Афанасьев,* 1995.– Т. І.– С. 49/.

Відомий дослідник гуцульської міфології С. Пушик свідчить, що Білому Богові приносили в жертву голубів, бо й нині голуб – Дух Божий, а Чорному Богові дідчі птиці – горобців /*Пушик,* 1990.– С. 82/.

Про Білобога згадано у «Велесовій книзі»: «Перун і Світовид – ті обоє удержані в небі. А з обох боків їх Білобог і Чорнобог б'ються – і ті небо тримають, аби світу не бути повергнутому»; «Се Білобог веде наші раті і кінноту»; «...і сказав нерозумне про Чорнобога, а інший, теж у радогощах, – і про Білобога» /*Велесова книга,* 1994.– Д. 11а, 14, 22/.

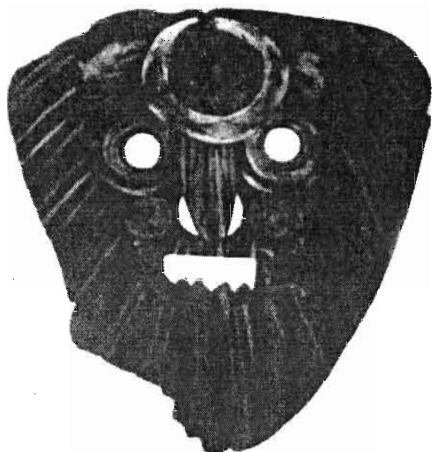
Чорнобог – Бог ночі, темних хмар і зими, ворог світла /*Дьяченко,* 1900.– С. 816/. Його царство – нічне Сонце потойбічного світу, підземний морок /*Рыбаков,* 1981.– С. 369/. Згідно з Густинським літописом (під 1070 р.), волхви були переконані («два суть бози, един небесный, другой во аде»), що Чорнобог живе у пеклі. Стародавні жерці повчали: душа людини, яка тримає зв'язок зі злим духом, стає по смерті слугою Чорнобога. Волхви намагалися запобігти діям таких людей. Вони вважали, що лише світло може протидіяти цій смертоносній істоті, яка на своїх крижаних крилах розносить сніг і холод, важкі хмари, жах у темну ніч, а на життя – голод або якусь іншу холеру. Як день завжди змінює ніч, так і Чорнобог вічно змагається з Білобогом.

Слов'янський Чорнобог.
Зі стародавнього малюнка

У прибалтійських народів Чорнобог мав звіриний вигляд /*Головацький,* 1991.– С. 27, 40/. Його вшановували, як і інших подібного роду божеств, кривавими жертвами і уявляли, що нібито всяке зло перебуває під його безпосередньою владою. За О. Афанасьєвим, згідно зі «Слов'янською хронікою» Гельмґольда (XII ст.), слов'яни молилися до Чорнобога і заразом до Білобога, аби ці боги не чинили їм шкоди на цім, а також і на тім світі /*Афанасьев,* 1995.– Т. І.– С. 48/.

Образ Чорнобога було знайдено Яном Колларом 1825 р. в Бамберзькому соборі. Чорнобога там зображено у вигляді звіра (лева), зробленого з чорного каменю з рунічними написами

по боках, які означають *Чорний бог* /*Афанасьев,* 1995.— Т. І.— С. 49; Т.3.— С. 381/. Скульптурний образ порівняно невеликий — близько метра у довжину і півметра у висоту і ширину. Звіра зображено лежачим на рівній площині п'єдесталу. Ян Коллар зауважив, що цього Чорнобога єпископ Оттон (помер у 1158 р.) взяв у венедів і розмістив у храмі з наміром або зберегти пам'ять, або з метою переконати венедів у новій вірі. Подібний опис бамберзького кумира і написи на ньому вперше були зроблені П. Шафариком (1795–1861 рр.) — чеським і словацьким ученим, автором «Слов'янських старожитностей». Відоме й інше зображення Чорнобога — з Ретрського храму. Це був відлитий з металу звір, також у вигляді сидячого на задніх ногах лева з відкритою пащею та круглими вухами.



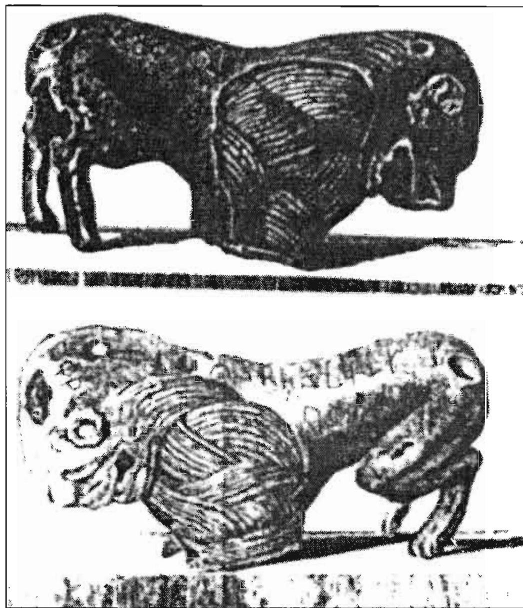
Обрядова маска «хара». Кінець XII ст.

Під час розкопок древнього Новгорода знайдено обрядову маску скомороха. Давня назва такої маски «хара», або «харя». Сучасний дослідник Т. Каляндрук вважає, що на ній зображено Чорнобога у вигляді лева з роззявленою пащею. На чолі Чорнобога місяць, під ним сонце, а з боків розміщено фантастичних звірів. Зображення символізує поїдання Сонця чудовиськами /*Каляндрук*, 2006.— С. 210/.

Цікавим дослідженням нашої давнини є твердження Д. Зубрицького, який ще у 1844 році припускав, що назва Львів походить від того, що колись у Львові було капище Чорнобога, котрий зображався людиною з лев'ячою головою, що сидить на троні. Капище Бога знаходилося на горі Лева (сучасна Лиса гора біля Високого Замку). Існує легенда, що саме на Лисій горі князь убив величезного лева і на честь цього подвигу було й названо місто Львів /*Зубрицький*, 2002.— С. 9/.

Є й інші підтвердження існування культів Чорнобога. У своїй історичній розвідці «Загадки козацьких характерників» Т. Каляндрук зазначає: «Відомо, що недалеко від Львова, у містечку Жовкві з давніх-давен і аж до середньовіччя була школа катів, котра упродовж віків навчала майстрів цього ремесла для усієї Європи. У давнину вірили, що кати захищають світ від засилля зла, «щоб зло не ширилося у світі», слугують справедливості. Згідно з давніми уявленнями, кат є божим слугою, а тому все, що він робить, — в ім'я справедливості. Своїми діями кати не чинять гріха ні перед Богом, ні перед людьми. Самі кати були посвячені Богу смерті Чорнобогу, носили титул Малодобрий і мали свої таємні ритуали,

пов'язані з «мечем справедливості». Зокрема, катівський меч після виконання двадцяти страт спеціально запечатували, обмотуючи посвяченими шнурами, і, заливши маслом, таємно замуровували у підземеллях. Ці обряди виконувались навіть у часи середньовіччя, звичайно, таємно від церковної влади» /*Каляндрук*, 2006.– С. 198/.



Чорнобог з Ретри у вигляді лева. Гравюра Д. Вогена

Сучасний учений-дослідник санскриту С. Наливайко, проводячи паралель між слов'янською міфологією та індійською, вважає, що «запорозькі козаки більше поклонялися Чорнобогові-Крішні, аніж Білобогові-Балвіру, тому що Чорнобог — воїнське божество, а Білобог — землеробське. Козаки мали прізвища «Чорний» та «Білий» не через свою чорнявість чи русявість, а через те, що їхні предки поклонялися Чорнобогові та Білобогові» /*Наливайко,* 2000.– С. 12-13/. На Україні зберігся вислів: «Щоб тебе Чорний бог убив!» /*Номис*, 1993.– 3742/.

Головні риси Чорного Бога знаходимо і в російських дослідників. Чорно-богові присвячено роботи І. Бєлкіна і А. Платова /*Белкин, Платов,* 1997/. За дослідженнями Д. Гаврилова, Чорному Богу підвладна чорнота на землі і на небі. Божество пов'язане зі смертю і світом мертвих; із зародженням нового життя; з підземним вогнем. Одним із втілень Чорнобога є Змій (Чудо-юдо), який проживає у воді або за водою /*Гаврилов*, 2000.– С. 47-48/.

Цікавим дослідженням давньоукраїнської міфології є імпровізоване оповідання Л. Іваннікової «Чого не міг терпіти Чорнобог». Наведемо його повністю:

«Колись давно люди поклонялися Білобогові і Сонцю. Але не міг терпіти цього злий Чорнобог і пішов на брата війною. Стали вони битися. Коли перемагав Білобог, наступала весна. Все розвивалось, цвіло, птахи щебетали, люди співали і веселились.

А коли перемагав Чорнобог, наставала зима, вмирали дерева й квіти, люди ховалися по хатах, і все покривала темна холодна ніч... Тоді втрачало свою силу навіть Сонце. І саме в найдовшу ніч року, коли воно знемагало зовсім і безсило опускалося в дніпрові води, Чорнобог посилав на землю підступного

та хитрого Корочуна і наказував йому впіймати і вкрасти Сонце, заховати од людей у підземному царстві. Тоді запанують вічний морок і смерть.

Але Сонце не могло вмерти! Люди, які стояли на берегах ріки, бачили, як, скупавшись у дніпрових водах, воно оживало, підіймалося знову — нове, всесильне. І сила прибувала тепер з кожним днем. І розбігалися злі Чорнобожичі. І знову приходила весна.

Щоб підтримати своє світило, люди хором співали пісень, величальних Сонцю, всім небесним богам — Місяцеві, зіркам, дрібному Дощикові. Ті пісні звалися колядками, бо Сонце в них було — Коляда. Всі раділи, поздоровляли одне одного, ходили від хати до хати, сповіщаючи всіх немічних, хворих, старих і дітей про відродження Сонця, що звалося Колядою, про перемогу над темними силами. І на знак того носили священний вогонь, символ Сонця. І запалювали той вогонь у кожному домі...» /*Іваннікова,* 1995.— С. 58-59/.

Про Чорнобога згадано у «Велесовій книзі»: «Перун і Світовид — ті обоє удержані в небі. А з боків їх Білобог і Чорнобог б'ються» /*Велесова книга,* 1994.— Д. 11а/.

Донька Чорнобога — **Мара** (Мар-Мара, Морок, Мор) (від санскр. *mri* — помираю; загальносл. «*мор*» — чума, смерть) — Богиня зла, темної ночі, ворожнечі і смерті, яка сіє на землі чвари, брехні, недуги /*Нидерле,* 1956.— С. 351; *Афанасьев,* 1995.— Т. I.— С. 53; *Рыбаков,* 1981.— С. 378; *Чубинський,* 1995.— Кн. 1.— С. 199; *Зиновьев,* 1987.— С. 89-95/. Темні душі Мара провалює у підземне царство, де, пройшовши 12 мученицьких сфер пекла, вони стають слугами Чорнобога.

Марою, зморою або маною звуть ще упирів, які по ночах душать людей. Звідси пішло і слово «марити». Щоб такі злі люди не вставали по ночах з могил, на кладовищах роблять фігури з прибитими бляшаними півнями — злі духи дуже бояться їхнього співу. Померлий, коли йому належно не догоджено, дуже гнівається на живих. Ось тому мерцю конче закривають повіки, бо він усе підглядає. Коли очі не хочуть затулятися, їх прикривають чимось тяжким, зокрема мідяками, аби таки закрилися. Ще й досі в народі можна почути вираз-лайку: «Іди до Мари! Щоб тебе Мара взяла!» або «А, нема на тебе Мари!» /*Давидюк,* 1992.— С. 71-75/. У «Велесовій книзі» читаємо: «І се пішли проти них і гнали їх, доки не поглинула їх земля, і здохли в Марі, і Мор їх узяв» /*Велесова книга,* 1994.— Д. 23/. Сліди цього міфу простежуються в ісландській та німецькій міфологіях. В англійців і чехів Маара — *Кікімора*; вони, як і скандинави, думали, що мара мучить людей під час сну доти, поки людина не вмре.

Мара в українській міфології походить від ведичної Мари, яка перейшла і в буддизм. Ведійсько-буддійська Мара — також володарка пітьми й мороку — шкодить людям на шляху до просвітлення, який зветься Дхарма. У буддійських текстах читаємо: «Облудні погляди й три отрути —

справжня Мара... Якщо в людському єстві зароджуються облудні погляди й три отрути, то Мара оселяється в тому житлі». (Три отрути — це пристрасть, гнів, незнання.) Мара має дочок, які уособлюють сексуальну пристрасть і є спокусницями людей. Вона — Богиня спокуси. Її називають «Убиваючою», «Знищуючою», або «Смертю». Сама Мара зваблювала царевича Суддгодана Гаутаму, якого ще звали «останній земний Будда (Пробуджений)». В індійській міфології Богиня спокуси Мара «вбиває», «знищує» та «умертвляє» Душу.

Дочки-маренята злої Богині Мари:

Віспа — потвора у вигляді жінки з волячими пузирями замість очей. На язиці у неї — отрута: як тільки когось оближе тим язиком, та людина і захворіє віспою /*Попов,* 1903.— С. 303; *Успенский,* 1982.— С. 67, 70/.

Вогневиця (Вогниха, Вогнея, Огневиця, Пропасниця) — потвора у вигляді кістлявої баби з великими лихими, палаючими вогнем, очицями. Палить, як вогонь. Приносить людям жар у середину — холеру та інші страшні хвороби. Говорить про себе: «Якого чоловіка піймаю, той розгориться, аки вогонь в печі» /*Афанасьев*, 1995.— Т. III.— С. 46; *Болтарович,* 1994.— С. 62, 69/.

Глуханя (Глохня, Глухея) — потворна баба без вух і рота, яка відбирає в людей слух і мову, тисне на голову, ламає її і закладає вуха, від чого хворий глухне /*Афанасьев,* 1995.— Т. III.— С. 47; *Болтарович,* 1994.— С. 24/.

Гостець (Ковтун) — злий дух чоловічої або жіночої статі (суглобовий ревматизм). До переходу в людину живе в різних місцях і поселяється теж у різних місцях людського тіла: в очах, шиї, плечах або між плечами, у м'язах, грудях, серці, животі, кістках, руках, ногах, колінах тощо /*Булашев,* 1992.— С. 219; *Болтарович,* 1994.— С. 31, 221/.

Гризачка (Грижа) — хробакоподібна істота з гострими хижацькими зубами, які виглядають над завжди синьою верхньою губою. Приносить людям хворобу серця. В одному чорному заговорі («Слово грыжу напущать»), відомому у запису першої половини XVIII ст., до цієї хвороби звертаються, як до змія: «О еси ты лютая змея тяжелая белезнь красная грыжа...» /*Афанасьев,* 1995.— Т. III.— С. 52; *Маркевич,* 1991.— С. 120; *Успенский,* 1982.— С. 69/.

Жовтяниця (Жовтачка, Жовтуха, Жовтільниця, Жовкільниця) — геть суха немічна демонічна баба з жовтими очима та обличчям. Жовтить людину, «аки цвіт у полі». Для лікування жовтяниці треба було йти на грядку за морквою із закритими очима, рвати, теж заплющивши очі та читаючи молитву, і обов'язково освятити її на Спаса /*Афанасьев,* 1995.— Т. III.— С.47; *Успенский,* 1982.— С. 67; *Болтарович,* 1994.— С. 35, 68, 83, 95, 271 та ін./.

Журба (Жура, Нудьга, Нужда, Туга, Гнітея) — злі духи, які вселяються в людину, печуть її й сушать, а то й на смерть можуть засушити. Проганяти їх приходили у хлів, в якому сідалом для курей слугувало 12 кілків

чи жердин, і зливали-скидали з себе «нудьгу», виливали в чашу «пагубну» воду й вихлюпували її. Гнітея любить під ребром каменем лежати /*Міщенко,* 1995.— С. 12/.

Завійна (Завій, Завійниця) — нечиста сила, яка на холоді може завіяти. Приносить людям різкий біль у грудях або в животі. У народі кажуть: «Скиглить, наче його завійна ухопила» /*Іларіон,* 1992.— С. 137/.

Зараза — страшна чорна баба, вічно зла. Кидає на людей і тварин вогненні, отруйні стріли, від яких з'являються страшні рани, виразки. У деяких місцевостях її називають також *смерть, хороба, мор* або *морова баба.* Зараза — пошесна недуга, яка «разить», тобто наглим ударом спадає на людей /*Афанасьев,* 1995.— Т. III.— С. 54-55/.

Зло — 1) біда; 2) гріх; найстрашніший чорний дух, який утримує біля себе всіх цих та багато інших маренят страшної Мари. Він — усе те, що поборює добро. Це від нього в людей постали слова: «злоба», «злобивий», «злість», «злостивий». Найбільше Зло тішиться, коли людина стає злодієм. Людей, які чинять зло взагалі, називають злочинцями. Переносщиками зла є вітри всіх напрямків, усі «сімдесят сім вітрів» —південних і північних. Злом сповнена вся природа. Воно може загрожувати звідусіль, джерелом його може бути будь-який предмет, дерево, частина дерева, будь-яка людина, будь-який «лихий погляд» з вікна, із-за тину, з-під воріт або крізь щілину житла. Зло виходить переважно від упирів, але найзлошкідливіша сила — та, яку переносять вітри: вона безтілесна і невидима.

Автор повчальної притчі «Моління Даниїла Заточника» (XI—XIII ст.) розглядає добро і зло з позиції життєвої практики, в дусі народної мудрості, яка міститься у прислів'ях на взірець: «Зла не видавши, добра не осягнути». Він засуджує шлюб без кохання та чернецтво без святості /*Памятники литературы,* 1980.— С. 389-400; *Дьяченко,* 1900.— С. 202; *Рыбаков,* 1981.— С. 145; *Болтарович,* 1994.— С. 34/.

Кікімора — злий дух житла, бліда діва-потвора, невидима і дуже мстива. Завжди сонлива, любить жити в людській оселі у комині чи в запічку. Приходить до людей під час сновидінь. Кікімора знає про все на світі, відає про всі людські гріхи. Без одягу та без взуття бродить вона і влітку, і взимку. Товаришує зі злими чарівниками та відьмами. Від цієї біди хата стає пусткою, подвір'я заростає травою-муравою. Проганяють Кікімору 5 березня, коли з вирію прилітають шпаки. Цього дня з самого ранку поселяється у покинутій оселі знахар, заглядає в усі кутки, обмітає піч і читає замовляння, аби на вечір прогнати Кікімору з дому назавжди. У східнослов'янській міфології Кікімора — дружина домовика. Їй треба годити, інакше вона може наробити лиха, наприклад, порозбивати посуд, заховати потрібну річ, зробити дірку в бочці з водою, нашкодити здоров'ю господаря. Споріднені з Кікіморою *Шішімора і Шішиги.* Ці злі духи люблять

збиткуватися над людиною, коли та кудись спішить або щось робить без молитви. Сюди відносять і злого духа *ігоша* – безрукого, безногого, невидимого духа, який також дуже любить пустувати, а тому йому іноді кладуть за столом окрему ложку і кусок хліба /*Дьяченко*, 1900.– С. 1009; *Афанасьев,* 1995.– Т. II.– С. 53, 54; *Максимов,* 1994.– С. 54-59; *Иванов, Топоров,* 1997.– С. 222; *Успенский,* 1982.– С. 102, 107, 152, 168/.

Коркуша (Корчея) – коростява, конопата потвора-баба, все тіло якої вкри́те страшними струпами та гнилими виразками. Заражає людей коростою, обкидає чиряками, корчить руки і ноги тощо /*Афанасьев,* 1995.– Т. III.– С. 47/.

Куга – страшна потвора з козлячими ногами. Блудить вночі від хати до хати, зупиняється під вікнами і впускає всередину свій нечистий дух, від якого гине вся родина. Багато з людей бачили її на власні очі, а деяким довелося її носити. За таку послугу вона змилується як над самою людиною, так і над усіма близькими їй родичами. Той, хто носить Кугу, або зовсім не відчуває втоми, або знесилюється під важким гнітючим тягарем /*Афанасьев,* 1995.– Т. III.– С. 57/.

Лідниця (Лідея) – потвора, яка знобить людину, «аки лед». Людина тоді не може зігрітися навіть у печі /*Афанасьев,* 1995.– Т. III.– С. 47; *Болтарович,* 1994.– С. 24/.

Ломота (Ломиха, Знобиха, Ломея) – потвора, яка «аки сильная буря древо ломит, такоже и она ломает кости и спину» /*Афанасьев,* 1995.– Т. III.– С. 47; *Попов,* 1903.– С. 310; *Болтарович,* 1994.– С. 24/.

Лоскотухи (Щекотуни) – злі духи, які прилітають до дитини, лоскочуть, мучать її і забирають від неї сон. Хлопчику у таких випадках клали під голову лук зі стрілою, а дівчинці – прясельце, примовляючи: «Лоскотуха-будиха! Ось тобі лучок (або пряслице), грайся, а немовля не буди». Лоскотухами називають також русалок /*Афанасьев,* 1995.– Т. III.– С. 41; *Болтарович,* 1994.– С. 25/.

Лякливиця – страшна баба, яка приносить людям переляк. У народі вірили, що він приходить до людей від людської ненависті, а тому Лякливицю міг прогнати тільки знахар. Саме знахар неодмінно мав перемогти ненависника, навіть коли б він був за тридев'ять земель, у тридесятому царстві; в іншому випадку хворий страждатиме цією хворобою усе своє життя /*Сахаров,* 1990.– С. 101; *Чубинський,* 1995.– Кн. 1.– С. 144; *Болтарович,* 1994.– С. 31, 74/.

Мана – тінь злого духа. Міфічна потвора з блискучими, завжди неспокійними, божевільними очима. Ходить разом з іншими сестрами, бліда і страшна. Запаморочує людині розум так, що вона робить усе собі на шкоду: обманюється, маниться /*Чубинський,* 1995.– Кн. 1.– С. 51; *Іларіон,* 1992.– С. 134/.

Манія (Манея, Мара, Мора, Змора) – щось високе, біле, ходить, як людина або ж як кінь. Летить вихором, з'являється біля цвинтарів, часом

робиться така височенна, як верста. Навалюється на сонних людей і душить їх. У сербів і чорногорців Мора — демонічний дух, який вилітає з-під брів відьми у вигляді метелика, сідає на груди людини і починає її душити. /*Афанасьев,* 1995.— Т. II.— С. 54-55; Т. III.— С.40; *Чубинський,* 1995.— Кн. 1.— С. 199; *Іларіон,* 1992.— С. 135, 150, 237; *Шевчук,* 1989.— С. 164, 166/.

Марухи (Нічки) — старі маленькі істоти жіночої статі, сидять біля печі, прядуть вночі пряжу і все шепчуться та підскакують, особливо по п'ятницях, а в людей кидають камінцями. Жінки бояться, щоб вони не випряли увесь льон, і ховають від них кужіль /*Афанасьев,* 1995.— Т. II.— С. 54; Т. III.— С. 70/.

Морока (Моровиця) — сестра «маренят» і *Мо́рока,* злого духа підземного царства. Виходить з самої темряви пекла морочити людину. Приносить з собою хвороби, а то й смерть. Манія дратує людей, а Морока — здоровенна потвора в подобі коня, але тільки без шкури, одні кості, — як пройде по селу вночі — корови ревуть нестерпно, а собаки від страху мовчать. Де зупиниться, там худоба гине. Інколи шкандибає, як шкапа, — самі кістки та шкура; часом це великий, як віл, білий пес, а часом і жінка. В одній з легенд моровиця з'являється до чоловіка, який не встиг зайти в ліс, у вигляді рябого хорта з вогняними очима. Хорт жадібно дивиться на свіжоспечений хліб, і чоловік розуміє — він голодний. Розламав і кинув йому одну паляницю, потім другу. Хорт проковтнув і вийшов. Невдовзі моровиця припинилася. «Зв'язок моровиці з голодом, — підсумував відомий дослідник О. Потебня, — тут очевидний: моровиця припиняється, коли хорт (вовкулак, вовк, собака, Юрова собака) вгамовував свій голод хлібом; під час моровиці годував себе... людьми».

У «Велесовій книзі» знаходимо: «Ані Мара, ні Морока не сміємо славити. Ті бо диви є нашим нещастям» /*Велесова книга,* 1994.— Д. 4г; *Афанасьев,* 1995.— Т. III.— С. 44; *Чубинський,* 1995.— Кн. 1.— С. 199; *Гнатюк,* 2000.— С. 204; *Іларіон,* 1992.— С. 137, 150; *Шевчук,* 1989.— С. 164-165/.

Мрякобісся (*санскр.* мракш, мракшати — брудний) — чорний дух мряки, мороку, темряви. Приводить людину до стану, коли вона вважає за високий і світлий ідеал темну мету. До кого доторкнеться, той хворіє. Ходить по річці білий, як сніг, і плескається; з'являється в образі голого чоловіка. Є серед хвороб такі, що проти людей, і такі, що проти тварин. Коров'яча Хвороба бігає у вигляді хорта, волова має верхню частину тіла людську, а нижню — волячу, ноги з ратицями. «Земляні духи, — свідчить народне повір'я, — сидять за кару в землі. Вони обирають собі місце або під каменем, або під стовпом, або під деревом чи іншим предметом. Коли хто потурбує їх: викине камінь, викопає стовп чи зрубає дерево, — тому вони мстять, найчастіше насилають хворобу» /*Дьяченко,* 1900.— С. 1049/.

Навія (Нівея) — найстарша пропасниця-дияволиця. Якщо вселиться у людину — приносить їй смерть або божевілля /*Афанасьев,* 1995.— Т. III.— С. 47; *Болтарович,* 1994.— С. 24/.

Нежить — демонічна істота, котра уособлювала поняття хвороби і взагалі всякої нечистої сили. Вона, скажімо, може прийти до людини, яка нап'ється вночі води, не перехрестившись /*Булашев,* 1992.— С. 36; *Попов,* 1903.— С. 307/.

Очниця — потвора-баба, яка зводить з розуму або зовсім осліплює людину /*Успенский,* 1982.— С. 91-93, 133/.

Пропасниця (Трястя, Трясуха, Трясея, Трясовиця, Трисовиця, Лихоманка, Лихорадка, Тетюха, Напасниця, Цьоця, Шіпля, Шухля, Хихдя, Хіндя, Фебра, Безбеть, Гнітуха, Кумаха) — огидна, зморшкувата, простоволоса, кістлява потворна істота, яка, вибравши між людьми жертву, починає м'яти і трясти її, кидає то в жар, то в холод. Коли вже кого схопить, то до пропаду заводить — людина тоді ніяк зігрітися не може. Очима її не можна бачити; лише одержимі пропасницею дуже часто бачать її у сні. Від них люди дізналися, що лихоманки бувають сухоребрі, сліпі, безрукі — потвори такі, що гірші від смерті; коли голодні, то спокійні та смирні, ніби сирітки, стоять біля одвірок, вичікуючи, чи не вийде, бува, хто подати їм милостиню. Пропасниця разом зі своїми сестрами та іншою нечистою силою з пекла шукають собі прихистку по теплих кутках хат і нападають на «винних». Передбачливі бабусі на зорі, а це, за повір'ям, буває 2 січня, омивають наговірною водою одвірок дверей, щоб загородити вхід таким непроханим гостям. З'являється пропасниця і в кінці лютого. Такі повір'я зумовлені частими у цю пору простудними хворобами. І, навпаки, про весняні хвороби думали, що вони зачиняються на зиму у снігових місцях і сидять там до початку відлиги; коли ж Сонце розтопить сніги, вони розбігаються по землі і, зголоднівши, кидаються на необачливих.

Пропасниця уявлялася також у подобі молодої вродливої дівчини, котра легко, як подих вітру, входить до хати і розносить хворобу або перетворюється на повітря, яке, потрапивши в організм людини, викликає захворювання. Часом вона ходить від хати до хати, просить води напитися. Хто після неї нап'ється — захворіє. Подекуди етіологію пропасниці пов'язували з т. зв. «святими п'ятницями». За повір'ям, записаним на Херсонщині, пропасниця — молода дівчина, яка ходить по хатах у «святі п'ятниці» і зайнятих у цей день роботою карає хворобою.

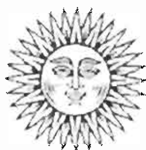
Лихорадки, лихоманки — це живі ворожі істоти жіночої статі, зазвичай, це 12 сестер. Часом їх 7, а буває і всіх 40. За повір'ям, відомим східнослов'янським народам, усі вони — дочки Ірода. За менш поширеними поглядами, лихоманки — дочки Каїна, тому й трусяться, як Каїн /*Гнатюк,* 2000.— С. 199-201; *Афанасьев,* 1995.— Т. III.— С. 41, 44, 46; *Даль,* 1996.— С. 72; *Попов,* 1903.— С. 296, 302, 343; *Сахаров,* 1990.— С. 229; *Чубинський,* 1995.— Кн. 1.— С. 126-127, 220/.

Хвороба — «божа рана», «божий гнів», «божа кара», яка наноситься рукою невидимого духа, що є свідченням його караючої сили. Заразом це потворна

жінка з розплетеним волоссям, у білому, заходить у хату і до кого доторкнеться, той хворіє. Ходить по річці біла, як сніг, і плескається: з'являється у подобі голого чоловіка. За повір'ям, хвороби живуть між небом і землею, у помешканні із заліза, з мідними дверима, за 12 замками, накладеними на них від Бога печатками і з ключами у диявола. Є серед хвороб такі, що проти людей, і такі, що проти тварин. Коли Господь прогнівається на чоловіка, посилає ангола випустити одну з хвороб. Ангол прилітає до житла хвороб і знімає печатку, а диявол відчиняє двері і випускає одну з хвороб. За вказівкою ангола вона вселяється в людину, якій призначено захворіти нею, а потім ангел йде до Бога прозвітуватися. Після відповіді ангол знову відводить її у дім хвороб, зачиняє двері і накладає на них печатку. Коров'яча хвороба бігає у вигляді хорта, вола, ноги у неї з ратицями. «Земляні духи, – свідчить народне повір'я, – сидять за кару в землі. Вони обирають собі місце або під каменем, або під стовпом, або під деревом чи іншим предметом. Коли хто потурбує їх: викине камінь, викопає стовп чи зрубає дерево – тому вони мстять, найчастіше насилають хворобу» /*Гнатюк,* 2000.– С. 190-191; *Афанасьев,* 1995.– Т. III.– С. 40; *Попов*, 1903.– С. 300-301; *Толстой,* 1995.– С. 60-63; *Шевчук,* 1989.– С. 164/.

***

З найвіддаленіших часів, світло і тьма, тепло і холод, день і ніч, народження і смерть були у наших предків не лише початком і кінцем, а й безкінечою боротьбою богів: Білобога – Бога білого дня і Чорнобога – злого демона ночі. Білобог вважався божеством, яке приносить щастя і добро, захисником людей від зла. Чорнобог не лише Бог ночі, нещастя та лиха, а й ворог Вирію, людей і світла. Донькою Чорнобога вважається Мара, сильніша за вогонь: для нього вона – сама смерть. Заразом Мара благословляє життя, підтримує його, а наприкінці життя вогонь той загашує.



3. СВАРОГ – ПРАБАТЬКО ВСІХ БОГІВ

- **Небо. Вогонь**
- **Сварог. Сварга**
- **Див. Зодіак**

Небо — простір, який оточує землю /*Гнатюк,* 2000.— С. 44-45/. Вважається місцем перебування Бога та ангелів. Небо повітряне — простір або відстань від землі до тверді, тобто місця, де царюють птахи, тому вони й називаються небесними. Там бувають повітряні явища і знамення, скажімо: блискавки, грім, вітер та ін. Звідти падає дощ, сніг і град. Небо *вишнє* — там, де, за народними уявленнями, знаходиться золотий престол Божий і де Бог показує свою величність і славу ангелам та угодникам своїм. Небо це іноді називають *багряним* і *чорним.* /*Чубинский,* 1872.— Т. 1.— С. 1-3/.

У народі кажуть, що між землею і небом є глибока ущелина, а через неї прокладено кладку, таку вузеньку, як ниточка. То душа мусить іти по тій кладці. Котра душа в Бога щаслива, перейде так, як павук по павутині, а котра грішна, — то зараз із тої кладки впаде і полетить просто в безодню до пекла /*Гнатюк,* 2000.— С. 44/.

В українських колядках, у записах П. Чубинського та Я. Головацького, Господь сперечається зі св. Петром про те, що більше — Земля чи Небо. Цікаво те, що Петро іноді стає переможцем у цій суперечці:

Господь каже, що Небо більше,
А Петро каже, що Земля більша.
....
Як изміряли,
То повірили:
Небо меньшеньке,
Бо все рівненьке;
Земля більшенька —
Гори, долини
/*Чубинский,* 1872.— Т. 3.—
С. 1-3. № 75-А/.

Найархаїчнішим протиставленням, яке збереглося в українському світі від індоєвропейської епохи і мало ще глибші корені, було протиставлення «небо — земля». На якихось дуже ранніх стадіях розвитку існував культ неба та його дружини — Матері-Землі /*Шинкарук,* 1987.— С. 47/. Небо у міфології різних народів — храм богів, в якому вони живуть; найвища і найсвятіша їхня сила; світ Прав /*Афанасьев,* 1995.— Т. І.— С. 42, 59-60/. Слова, що позначають «небо», водночас вважаються переважно і назвами Бога. Небо — престол,

Ангел звиває небо. Фрагмент фрескової композиції «Страшний суд». Кирилівська церква у Києві. XII ст.

Авантитул книги Л. Барановича «Благодать і істина». І. Щирський. Чернігів. 1683 р.

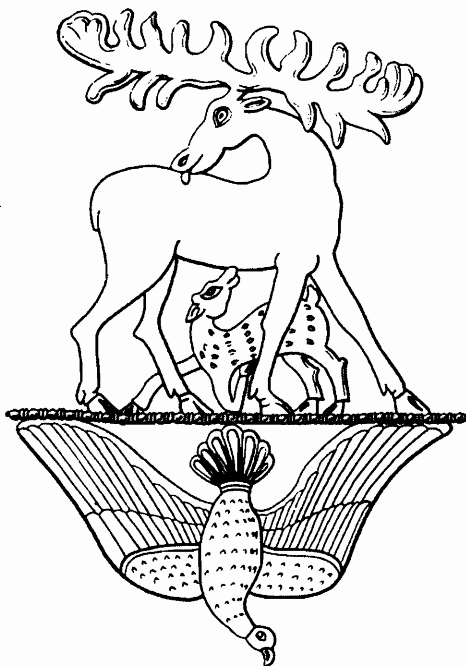
а земля — підніжжя. У стародавніх замовляннях чуємо таке молитовне звернення до Неба, його дітей та внуків: «Ти, Небо, чуєш! Ти, Небо, бачиш!.. Зорі ви ясні! Зійдіть у чашу брачну, а в моїй чаші вода із загорного студенця. Місяць ти красний! Зійди в мою кліть... Сонце ти привільне! Зійди на мій двір» /*Афанасьев,* 1995.— Т. I.— С. 33, 211/. Небо в народі вважалося «нетлінною ризою Господньою» /*Там само.*— С. 33/. Давні українці обожнювали небо, вважаючи його вічним царством, бо з нього падають сонячні промені, звідти світять і Місяць, і зірки та спадає життєдайний дощ. Небо не одне, їх багато, — думали предки. Усі небесні світила — це одна родина: Сонце колись було жінкою; Місяць — чоловіком, а зорі — то їхні дітки, як про те співається в колядках /*Золотослов,* 1988.— №. 1-7; *Колядки та щедрівки,* 1965.— С. 43-45/. Головним божеством Неба вважався Сварог, бо він — саме небо і його світло — живе на Сьомому небі, яке зветься імперським /*Булашев,* 1992.— С. 240/. Пізніше Бога Сварога заступив Перун, Бог війни і миру /*Афанасьев,* 1995.— Т. I.— С. 35; *Головацький,* 1991.— С. 23/. У небесному царстві Сварги живуть сини Сварога — Сварожичі. Там живе й життєдайний для Матері-Землі божественний його син Дажбог-Сонце. Зі своїм праведним теплом та цілющим дощем-водою з неба з'являється до людей і Доля. Разом із Сонцем Дажбога приходить на землю і життя людини: урожай, приплід худоби. Для всеплодючої Матері-Землі небо — це вогонь і вода, які для життя вважаються найбільшими чистителями і святителями. Небо створене Богом для перебування разом з богами та ангелами. Але ангели зі святими живуть на видимому небі. За видимим небом є ще шість: відстань між ними у дванадцять разів більша, ніж між нами і видимим небом /*Чубинский,* 1872.— Т. 1.— С. 3/. Спалахом блискавиць Бог Перун відкриває у небі справжнє небо, яке показує в мить свого гніву. Лише на Страшному суді Всебог відкриє все небо, але тоді вогонь Сварога спалить усе довкола.

Батько Неба з Матір'ю Землею зв'язані нерозривним шлюбним союзом /*Афанасьев,* 1995.— Т. I.— С. 34, 65/. У стародавніх Ведах читаємо: «Небо — батько, Мати — земля». Протиставлення Батька-Неба і Матері-Землі виражається тут словами «пуп» (батько) — «рідня» (мати). Індійський міф переконує, що небо створене з черепа всюдисущого Брахми. Будда створив його з велетенського черепа. Подібні уявлення відомі й іншим народам Сходу. Заразом хмари уподібнювалися мозку — вони наповнюють цей величезний череп-небо /*Там само.*— С. 60/. Безхмарне небо сербам уявлялося лисим дідусем. Сибірські шамани зверталися до неба з такою молитвою: «Отець лисе Небо! Молодший син плішивого Неба! Зроби, щоб я (ім'ярек) був багатий худобою, щасливий у діях і щоб мав велику сім'ю». Від стародавніх часів збереглися вислови: «лисина просвітлюється», «лисина світиться». О. Афанасьєв наголошує, що це — уламки стародавніх міфів, а назви «лисий біс» і «лиса гора», на яку злітаються відьми та інші

Бій зі Змієм. Л. Тарасевич

Титулка книги І. Галятовського «Небо нове». 1665 р.

нечисті духи на свій шабаш, є не що інше, як саме небо. Воно уявлялося також горою. Ця міфічна гора часто згадується у казках, а в казкових переказах найчастіше називається золотою, скляною чи залізною. Оповідання про таку гору відомі в Німеччині, Польщі, Білорусі, Литві. На ній стоять золоті палаци, ростуть дерева з золотими яблуками, шкуринка яких миттєво заживляє рани; жива вода б'є джерелом, а золота, срібла і дорогоцінних каменів там не злічити /*Там само.*— С. 63/. Нічне небо, всіяне такими скарбами, уявлялося божественним покровом /*Там само.*— Т. II.— С. 382/. Світло-голубе, яскраве небо, гадали, знаходиться за хмарами або за дощовим морем; аби досягнути царства Сонця, Місяця і зірок, треба перепливти повітряні води. Таким чином, небо уявлялося міфо-поетичним островом, оточеним з усіх сторін водами. Про такий чарівний острів Буян згадують народні замовляння /*Там само.*— С. 69/.



Скіфський небесний олень

В одній з народних пісень йдеться про те, що «в суботу проти неділеньки розтворилося небо» і там було видно Божий престол:

В суботу проти неділеньки
Розтворилося небо;
Там видко все хрести золотії
І престоли святії.
Біля престола Мати Христова
Плете віночки, стоя,
То з шевлієнки, то з червоної рожі.
/*Чубинский,* 1872.— Т. 3.— № 138/.

Народні прислів'я говорять: «Бачить Бог з неба, що кому треба», «До Бога високо», а в народній пісні зустрічаються слова: «А йому, як Богові, що живе високо на небі!»

Вогонь (старосл. *огънь* або *огьнь*), — найвеличніший дарунок Сонця-Неба, принесений в дар сином могутнього Сварога — Перуном-Сварожичем.

За народними уявленнями, саме Сварог уособлював небо і був тим, хто запалює вогонь і від кого спалахує Сонце, тобто був батьком Сварожича і Дажбога — двох наймогутніших богів давньої України /*Дьяченко,* 1900.– С. 374/. На ритуальні вогні, пов'язувані із солярним культом, звернули увагу ще представники міфологічної школи, (зокрема, в Німеччині — брати Ґрімм, А. Кун, В. Шварц; в Італії — А. Губернатіс; в Англії — М. Мюллер; у Франції — Е. Бюрнуф, М. Бреаль; в Росії — Ф. Буслаєв, О. Афанасьєв, О. Потебня, О. Міллер). Цю гіпотезу не заперечують і сучасні вчені /*Иванова,* 1983.– С. 125/.

Частково мотив світотворення збережено в апокрифічних колядках доби двовір'я, лише без птахів-деміургів та Світового Дерева. У новоствореній першоводі, запаленій від вогню «гискроньки», зустрічаємо поєднання світотворчого елементу вогню з народженням «Суса Христа» або «Пресвятої Діви»:

1.

Пане господар, вийди-но на двір!
Вийди-но на двір: щось тобі дав Біг —
Зорниця впала — криниця стала,
Й у тій криниці Сус Христос купавсь,
Сус Христос купавсь, та й на дно сховавсь...
/*Марчук,* 1996.– С. 17-18/.

2.

На крутій горі там горять огні.
Святий вечор, там горять огні.
Як з того огенцу гискронька впала.
Святий вечор, гискронька впала.

Гискринка впала — криниця стала.
Святий вечор, криниця стала.
А в тій криниці — Пресвята Діва...
/*Там само*/.

Багату символіку вогню зустрічаємо у численних світоглядно-міфологічних щедрівках. Обов'язковим атрибутом в руках Бога має бути свічка. Запалена, вона є свідченням небуденності події, символом урочистості прийдешнього свята.

Ластовойка щебетала,
До окенця припадала.

До оконця припадала.
— Ой господар, господарку,
Піди собі по підварку!
По підварку сам Бог ходить,
В правой руці свічу носить.
/*Пархоменко,* 1996.— С. 125/.

Обрядову спрямованість Вогню із Сонцем підтверджує, зокрема, звичай розпалювання вогнищ на Купала. Саме на це свято припадає пора, коли життєдайна сонячна енергія досягає найвищої сили. В уявленні людини вогонь мав велику очищувальну силу, а тому його обожнювали. В. Милорадович звертає увагу на те, що наші предки палили вогнища на березі річки з таким розрахунком, щоб можна було «перелетіти через вогонь у воду і відразу ж очиститися і вогнем, і водою» /*Милорадович,* 1903.— С. 28-29/. Невідомий автор у статті «Ніч під Івана Купала» пише, що на Україні «Легіні і дівчата перестрибували через вогонь. Жінки переносили через вогонь своїх дітей. Хворі палили в тім вогні різного роду зілля, що мало вилікувати від всяких недуг та нечистих сил. А всі ті обряди в минулому відбувалися ще з більшим торжеством, якщо мати на увазі, що в поганських часах вогонь мав велику очищувальну силу, і лиш перейти через нього вистачало, щоб очиститися». «В купальському торжестві брала участь не лише молодь, а навіть князі з дружинами... Запалював огонь найстарший в роду або володар» /*Ніч під Івана Купайла,* 1892.— С. 259/. У давніші часи виконавцем цього обряду, тобто охоронцем родового вогнища, був жрець.

І. Франко у статті «Людові вірування на Підгір'ю» зазначає, що через купальську «субітку» «пастухи скачуть, щоб весь рік були здорові, і переганяють також худобу, щоб її чари не бралися» /*Франко,* 1898.— С. 209/.

Грішних Сварожич карає страшно — вони горять у вогні. «Огонь — це мстивий чоловік, — зазначає П.Чубинський, — про нього кажуть: «Ми шануємо огонь, як Бога; він нам дорогий гість. Він як розсердиться і візьме, то другому вже того не дасть» /*Чубинский,* 1872.— С. 45/. Коли дрова не хотіли горіти, казали: «Стидно огню, що дрова на версі!» Після таких слів вогнище мало спалахнути /*Грінченко,* 1900.— С. 95/. «Бог з неба послав гостя», — говорили наші пращури, коли грім запалював щось під час грози. Вони сприймали вогонь як живу істоту, яка горить внутрішнім вогнем у душі кожної людини. Не можна плювати на вогонь, говорити непристойності при вогні. Саме тому хранителькою вогню ще від початку людської цивілізації була жінка /*Харузина,* 1906.— С. 76/. Розпалювала купальський вогонь теж жінка, і це, безперечно, пов'язано також з ідеєю родючості. Підтвердження цьому знаходимо в купальських піснях:

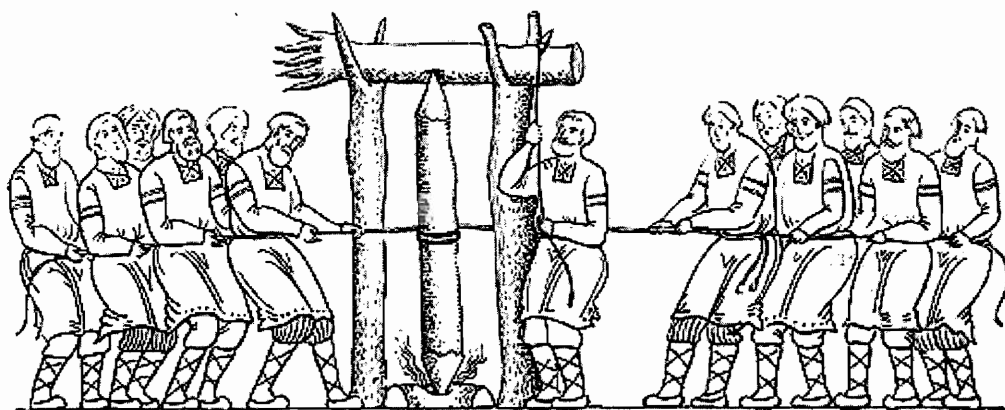
Ой молодая молодице,
Ой вийди, вийди на юлицю,
Розпали дівкам купайлицю!
/*Леся Українка,* 1954.– С. 452/.

Ой зеленая зеленице,
Ой молодая молодице,
Ой вийди, вийди на вулицю,
Розведи дівкам купалицю!
/*Леся Пестонюк,* 1995.– С. 32/.

Домове вогнище, «очаг», береже щастя дому і всієї родини /*Повір'я,* 1992.– С. 8/.

Блискавка – небесний вогонь, дар Сонця /*Повір'я,* 1992.– С. 9-10; *Етногр. матеріали,* 1987.– С. 147; *Житє і слово,* 1895.– С. 218-219/. До кожної пори року давні українці розпалювали *новий вогонь.* За народними віруваннями, коли вогонь закручується, тоді має найбільшу силу, а тому через нього стрибали, аби очиститися. Найсвятіший вогонь — від Сонця, тому цей вогонь берегли над усе. Вогонь, запалений у дереві блискавицею, вважався чаклунським, а вогонь Перуна найчастіше використовувався проти ворогів.

У давнину спостерігали, як від вогнища стелиться дим: чи йде вгору, яким полум'ям горить. Коли зеленим — від цього місця треба тікати геть. Через блакитний і через зелений вогонь ні в якому разі не можна стрибати. Коли горить блакитне полум'я, до нього приходять люди і скидають усі свої хвороби. Коли від вогнища йшло малинове сяйво, на цьому місці будували святині, хати й чинили освячення.



Добування живого вогню.
Реконструкція А. Лявданського (1928 р.)

Живий, чистий, святий, новий, цар-вогонь — вогонь, добутий тертям одного куска дерева об інший або викрешуванням кресалом /*Головацький*, 1991.— С. 17, 35; *Рыбаков*, 1981.— С. 32/. Такий «святий», «дерев'яний» вогонь використовувався при спалахах епідемій. Тоді вогні в селах гасили, і ніхто не смів не тільки запалювати вогонь у печі, а й навіть курити люльку. Після епідемії наші предки у давній спосіб добували «молодий» вогонь, бо «старий» був уже нездатний оберегти від злих духів, епідемій тощо. З добутого «нового», «молодого» вогню розкладали вогнище («пожег»), через яке переходило усе доросле населення, а хворих та дітей переносили. Жінки терпляче чекали по домівках «святого» вогню, аби запалити печі. Дубовий вогонь вживався знахарями для лікування людей, осиковий — тварин. Викрешуванням вогню лікували «вогник», «вогонь»—хворобу, яка, з позицій народу, була результатом нешанобливого ставлення до вогню.

За народним розумінням, перший вогонь винайшли чорти. Вогонь визнають святим, уособлюють в образі мстивої людини. Кожна господиня повинна бути з вогнем дуже обережною і поважати його: має замітати його чистим віником, хрестити його, ставити при ньому горщик з водою й поліно, аби він мав що їсти й пити. Про вогонь кажуть так: «Ми шануємо вогонь, як Бога; він — наш дорогий гість. Але як розгнівається й візьме, то другому вже того не дасть». На вогонь не можна плювати: хто плюватиме, той на тому світі лизатиме розпечену сковороду. Звідки взявся перший вогонь — не знають. Вважають гріхом казати на вогонь щось непристойне. Він виник з каміння. Його шанують ангели. Вогонь — це ангел. Вогонь вигадав диявол у той час, коли після вигнання з неба спересердя хотів закурити люльку і, не маючи вогню, сказав кілька особливих слів — і люлька закурилася /*Чубинський*, 1992.— С. 10/.

В українській книжній мові XVI–XVII ст., паралельно з формою слова «вогонь», а саме — «огонь», вживалася й форма «огень». Слово «огень» є і в деяких говірках на Підляшші та на Холмщині. Це старе слово — назва одного з сіл на Холмщині. В українській літературній мові воно вживається тільки у формі «вогонь», що є українською народною формою на більшості українських земель. Одначе селянство в Галичині зберегло старішу форму цього слова: «огонь» (без протетичного *в*-).

Культ священного вогню, мав привести людей до щастя, заснував легендарний Рама (V тис. до н. е.). Він заборонив людські жертви, призначивши, аби спілкування з предками здійснювалося не кровожерними жерцями на диких скелях, а біля кожного домашнього вогнища, перед очисним вогнем, чоловіком і жінкою, поєднаними однією і тією самою молитвою, в одному гімні поклоніння. Цей видимий вогонь вівтаря став символом невидимого небесного вогню, об'єднавши сім'ю, клан, плем'я і зробивши їх центром, в якому проявиться дух Бога, що живе на землі.

Підкоривши вогонь, наші пращури стали володарями світу, бо перестали боятися звірів, які, побачивши «вогонь, що ходить», втікали з долин, печер /*Шюре*, 1998.– С.27-62/. За ту найвищу мудрість землі і неба наші пращури почали молитися життєдайному Богу Сонця, стали вогнищанами, бо твердо вірили, що вогонь Бога Сварожича вбереже і не спалить невинного: він – святий, божий і праведний.

У стародавніх Ведах божество вогню має ім'я *Огні (Агні).* Агні (санскр.) є одним із трьох найбільших індійських богів: Агні, Вайю і Сур'я. Він – триєдиний вияв вогню: на небі як Сонце; в атмосфері або повітрі (Вайю) як блискавка; на землі – як звичайний вогонь /*Блаватская,* 1994.– С. 15, 112/. У Рігведі написано: «Десять (пальців) породили...» Агні. Він – син десяти пальців, які творять вогонь тертям одного куска дерева з іншим. Вони зображуються завжди юними жінками або дівчатами. Сонце в індійській міфології називається *Пали,* або *Бали,* що співзвучне зі слов'янськими словами *палити* і *палило,* з якими споріднене також і римське *палілії,* під час них у пору літнього сонцестояння жінки і діти, зустрічаючи Сонце, перескакували через розпалені вогнища. Вогонь-Сварожич шанувався орійцями, передусім, як Бог жертовного вогню, який возносить (з димом) жертву до богів.

У 1890 р. Леся Українка /*Леся Українка*, 1954.– С. 281-282/ перекладала обрядові гімни – «Рігведи». Гімни божеству вогню Індрі подаємо нижче:

Гімни Агні

I.

Батько всієї родини приносить поданки.
Агні швидко біжить по всім вітті кострища.
Вже не такий він слабкий, молоденький, як був на початку
в час, як дві матері[1] його на світ породили.
Хутко він займе ті гілочки, ще не доткнуті.
Шириться, стелеться, кинувсь на гілки найвищі,
швидше, все швидше... он кинувсь на нижчії знову.
Гляньте, як раптом Агні боговитий змінив свою постать!
Вітром розмаяний, в'ється, тріщить, гоготить і вирує,
ділить свій пломінь, і палить, і чорні сліди полишає.
Мчить наче повіз, червоним пломінням вже неба сягає.
Швидко від сяйва його никне темрява, наче ті птахи
що поспішають сховатись від Сонця упалів.
Вчуй нас, ти, Боже поданків! Ти маєш прекраснеє світло,
коней прудких, пишний повіз ти маєш!
Мудрий, щасливий ти, Агні! о, зглянься на наші благання!
О, допровадь нас скоріше до щастя й багатства!

II.

[R. V. 2. 4]

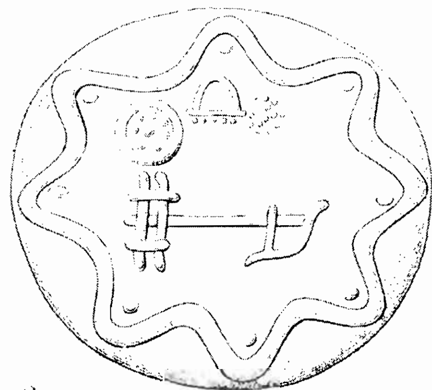
Ясного Агні для вас викликаю, господаря люду,
ми його хвалимо в гімнах, поданки даємо,
він же на світі держить все створіння й богів усіх вічних.
Любо нам Бога такого хвалити, що всім дає щастя,
любо дивитися, як він росте, як він сяєвом грає!
Полум'ям має на вітті, мов гривою в повозі кінь.
От, роз'ярившися, дерево їсть він і жевріє, — сяє.
Наче вода він біжить і гуде наче повіз.
Палячи, стежку лишає він чорну. Він вабить, мов Небо,
що усміхається ясно до нас із-за хмари.
Він по землі розстеляється й землю він палить,
він розбігається врозтіч, неначе без догляду стадо.
Агні, розкинувши пломінь, пече, пожирає ростини!..
Дай нам, Агні, товариство хоробре й багатство щасливе,
дай нам хорошу сім'ю і великі достатки!

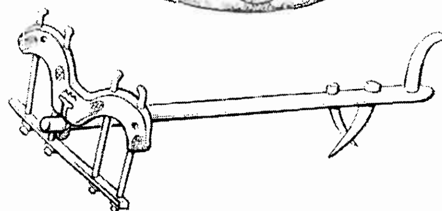
[1] «Дві матері» — ті самі дві тріски «Афані» та «Праманта», що з них видобувається святий вогонь (Прим. Лесі Українки).

Сварог (Зварог) (санскр. *svar* — світло, небо, Сонце; *svarqas* — блискуче небо) — Бог неба, вогню, прабог усіх богів у Сварзі, владика світу, тверді-землі, світла і грози. Сварог — це небосхил, прикрашений теплотворним Сонцем і опертий на Землю — горизонт /*Гальковский,* 1916.— Т. І.— С. 15, 19/. Сварог періодично «сваргає» старих богів і народжує нових /*Афанасьев,* 1995.— Т. І.— С. 34, 67; Т. III.— С. 117; *Нидерле,* 2000.— С. 309-310/. Час народження кожного бога припадає на 24 грудня, день зимового сонцестояння. Діти Сварога — Вогонь і Сонце, звуться Сварожичами /*Афанасьев,* 1995.— Т. І.— С. 34, 67; Т. III.— С. 117; *Головацький,* 1991.— С. 17; *Рыбаков,* 1981.— С. 10/. Найулюбленіший син Сварога, божество Сонця Дажбог, також носить батьківське ім'я — Сварожич /*Гальковский,* 1916.— Т. І.— С. 17/. Свято Сварога — це Різдво світу (24 грудня). У цей день Сварожич-Дажбог переймає від батька владу над світом, аби Сварог віддався спокою, бо він свого часу багато потрудився: ще на початку світотворення Всесвіту Богинею Ладою викував за 12 космічних ночей (12 000 років) ясне-красне Коло-Сонце, Місяць, Вечірню та Ранню Зорю та ще й інші зірки. Заразом можна припустити, що Сварог — чотириликий Бог, який відгородив Космос від Хаосу. Зі Сварогом пов'язані уявлення про Рарога — злого духа, здатного перевтілюватися у тварин, птахів, драконів /*Шинкарук,* 1987.— С. 51/.

Предки уявляли Сварога в образі всечуючого і всевидющого зоряного неба. Відомий слов'янознавець Г. Дяченко у чеському літописі знайшов назву Сварога — *zuor* (*svor*), що пояснюється також словом *Зодіакус* (zodiacus). З додаванням у кінці *qa* (ходячий, рухомий) виникло слово *svarqa — coelum Indri, aether*, тобто небо рухоме, «ходячо-хмарне», в якому царює громовик Індра /*Дяченко*, 1900.— С. 575; *Немировський*, 1969.— С. 123/. Це підтверджує той факт, що Сварог ототожнюється саме із Зодіаком. 12 титанів Сварога — це 12 сузір'їв Зодіаку. Від імені цих 12 божеств владика Сварог керує небесним вогнем. На шпилі храму Сварога обертається могутня Сварга-Хрест — знамено Сварога, яке приносить людям у їхні світлиці вогонь Сварожича, креше іскри для блискавиць Богові Перуну, лагодить колісницю Сонця Дажбога. Вранішнє Сонце, як і різдвяне, вважається сином Сварога Дажбогом. З прадавніх часів Владика світу навчив людей користуватися вогнем, виплавляти мідь та залізо. Навчив їх ковальського ремесла, викував першого плуга і першу шлюбну обручку. До наших днів збереглася пісня «Іде коваль із кузні», яка має безпосереднє відношення до міфології. У ній розповідається про коваля з трьома молотами, якого дівчина просить викувати підвінчальний убір — золотий вінець, перстень і булавочку, тобто сотворити шлюб /*Гальковский*, 1916.— Т. І.— С. 17/.

У «Слові, реченому христолюбцем» (XI ст.) також йдеться про поклоніння вогню: «І вогню моляться, називаючи його Сварожичем» /*Історія релігії*, 1996.— С. 327/. У «Повісті минулих літ» говориться: «Цар Сонце, син Сварогів, себто Дажбог, був же мужем сильним» /*ПВЛ*, 1950.— Ч. І.— С. 198/, тобто Сварог є батьком вогню і Сонця, а Сонце, або Сварожич, — дитиною Неба /*Нидерле*, 2000.— С. 309/. Літописець, відвідавши Ладогу 1114 р., почув там розповідь про те, що нібито в Єгипті при цареві Гефесті впали з неба ковальські кліщі. Наведемо текст літопису: «А після того, як був потоп і розділено народи, став царствувати сперше Местром із роду Хамового, по ньому — Гермес, після нього — Гефест, — бо так Сварога назвали єгиптяни. Коли сей Гефест царствував у Єгипті, то в час царювання його упали кліщі з неба. І стали (єгиптяни)





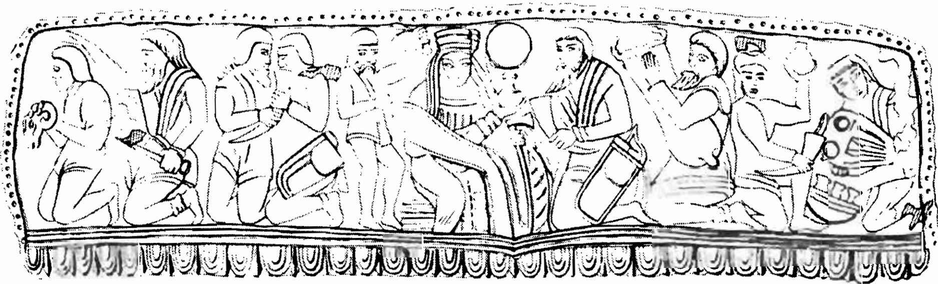
Ритуальний коровай із зображенням священного «плуга Сварога». Внизу — волове ярмо і рало

кувати оружжя, бо раніше від того вони палицями і камінням билися. Той же Гефест закон установив жінкам: виходити заміж за одного чоловіка і поводитися стримано. А якщо котра перелюбство чинить — повелів скарати її, за що й прозвали його Богом Сварогом. Бо раніш від сього жінки чинили блуд, з ким ото яка хотіла, і займалися вони блудом, як скотина. Коли народжувала дитя, то оддавала його тому, котрий був їй люб: «Се твоє дитя». А він справляв празник і приймав його. Гефест же цей закон одмінив і встановив одному мужеві одну жену мати, а жінці за одного чоловіка виходити заміж. Якщо ж хто це переступить, нехай вкинуть його в піч огненну. Через це й прозвали його Сварогом і восхваляли його єгиптяни.

За іншою легендою, скіфи походять від самого Папая-Зевса та дочки Бористена (давня назва Дніпра). Саме їм боги скинули з неба Золотий Плуг, Золоте Ярмо, Золоту Сокиру та Золоту Чашу. Папай — головний Бог скіфського пантеону — тотожний слов'янському Сварогу, грецькому Зевсу та ін. Поблизу гирла Росі знаходилося місто Родень (Бога Рода?), яке перестало існувати після прийняття християнства. Неподалік Княжої гори, в Сахнівці на Росі, було знайдено унікальну золоту пластину із зображенням того щорічного свята скіфів-сколотів, про яке згадує Геродот /*Геродот*, 1993.— С. 181/.

А після цього царствував син його на ймення Сонце, — що його зовуть Дажбогом, — сім тисяч і чотириста і сімдесят днів, — себто буде двадцять з половиною літ. Єгиптяни бо не знали іншого числення: ті по місяцю числили, а другі днями вели лік рокам; число ж дванадцять місяців вони узнали потім, відтоді, як стали люди данину давати царям. Цар Сонце, син Сварогів, себто Дажбог, був же мужем сильним» /*ПВЛ*, 1950.— Ч. І.— С. 198; *Літопис Руський*, 1989.— С. 173-174/.

Автор літопису виділяє у віруваннях слов'ян два або навіть три періоди. Перший — найстародавніший — до Сварога, коли люди «палицями і камінням



Золота пластинка від скіфського наголовного вбрання. У центрі цар Колаксай схиляється перед богинею, тримаючи два з трьох священних предметів — сокиру і чашу. Черкащина, IV ст. до н. е.

билися». Це був кам'яний вік. Люди нікому не сплачували данини, не знали сім'ї, «жени блудяху», тобто народжували дітей від тих, хто їм був любий.

Другий період пов'язаний із появою Сварога. При ньому з'явилося залізо. Люди «...стали ковати оружжя» (це свято міф про Сварога датує початком I тис. до н. е.) /*Рыбаков,* 1948.– С. 485-490/. Виникла сім'я. Сварог, таким чином, став винахідником металу, ковальського ремесла та опікуном сім'ї, оскільки він, нібито, встановив «жінці за одного чоловіка виходити заміж». Нарешті, за сина Сварога Сварожича (він же Дажбог), почався третій період, коли «стали його (царя) прославляти», тобто з'явилося державне правління, порядок /*Рыбаков,* 1981.– С. 10, 266, 351/.

На думку істориків, на час християнізації давньоукраїнських земель Сварога було забуто (глосси писались у XII ст.). З цим узгоджується і відсутність Сварога у пантеоні князя Володимира /*Шинкарук,* 1987.– С. 51/.

В українській легенді про ковалів-змієборців друга іпостась Сварога – покровителя шлюбу – не проступає, однак у весільних піснях, в замовляннях, весільних заговорах та оберегах вона проявляється постійно. Коли наречений приїжджає у дім молодої, їх ставлять на одну мостину і перев'язують рушником біля печі (найсвященнішого місця в хаті). Тоді вигукують:

Ти, Кузьма-Дем'ян! Скуй свадебку
Крепко-накрепко, довго-надовго!
/*Гіппіус,* 1929.– С. 10-11/.

Божественним ковалям-змієборцям присвячено дві ґрунтовні праці, засновані на значних етнографічно-фольклорних матеріалах, – стаття В. Гіппіуса і В. Петрова, які побачили світ ще в 1929 і 1930 рр. /*Гіппіус,* 1929; *Петров В.,* 1930/.Свою доповідь, проголошену 1918 р., Гіппіус назвав досить цікаво – «Руський Гефест» /*Гіппіус,* 1929.– С. 12/. Петров вважав легенди про Кузьму і Дем'яна фрагментами «особливого циклу фольклорних тем, пов'язаних з Києвом, Переяславом і взагалі з княжою Київською Руссю» /*Петров В.,* 1930.– С. 234/. Вчені вважають, що ім'я Сварога у народнім фольклорі було замінено християнським персонажем «Кузьмодем'ян», який, як і Гефест-Сварог, вважається божественним ковалем, а ще – покровителем шлюбу /*Рыбаков,* 1981.– С. 531/. Б. Рибаков зазначає, що сфера діяльності Сварога-Гефеста набагато ширша, ніж кування зброї чи ковальська справа. Він – батько Сонця і родоначальник вогню /*Там само.*– С. 540/.

Чарівні ковалі Кузьма і Дем'ян працюють у казковій кузні. Кузня простягається на 12 верств, у ній 12 дверей, інколи згадуються 12 молотів або 12 молотобійців. У простору кузню може заїхати вершник, у ній рятують людей /*Гіппіус,* 1929.– С. 12/. Кузня буває золотою; золотими

бувають і молоти. Ковальські кліщі, якими хватають Змія, завважки 12 пудів. Часте повторювання числа 12 пов'язують кузьмодем'янські легенди з річним циклом із 12 місяців і надають чарівним ковалям космічного відтінку. Ковалі кують рало, соху, плуг. Відомі варіанти, де божественні ковалі «кували *перший плуг для людей*» /*Гіппіус,* 1929.— С. 13/.

«Кузьма-Дем'ян, кажуть старі люди, був первим чоловіком у Бога, як світ очинявся. Цей Кузьма-Дем'ян первий був коваль і первий плуг зробив у світі».

«Гадають, що Кузьма й Дем'ян були пахарі адамовські, «...перші на землі були орачі» ... «Вони і видумали перше рало». «Тоді ще ніде не було плугів — вони перші його видумали» /*Петров,* 1930.— С. 231/.

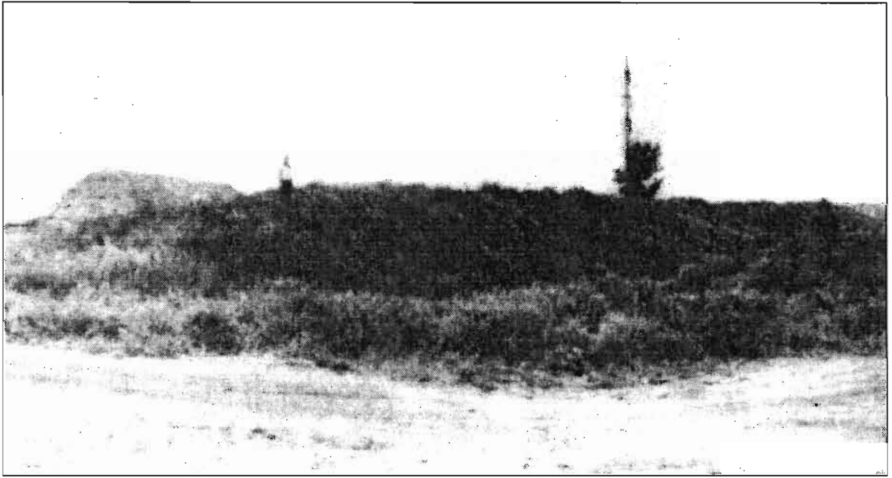
Іноді добавляється, що перший плуг був казкової ваги і що кували його ковалі цілих 40 років /*Там само.*— С. 202/.

У наведених вище фрагментах про Кузьмудем'яна явно проглядається давній Сварог, який навчив людей кувати і суворо стежив за міцністю і чистотою встановленої ним моногамної сім'ї. Кузьмодем'ян — пізніший християнський псевдонім стародавнього Сварога /*Рыбаков,* 1981.— С. 542, 244/.

Слід згадати і про Змія. Між людьми і Змієм існує тяжкий договір: люди повинні щоденно посилати йому «на пожеренье» по людині (найчастіше — це дівчина, царська донька). Інколи Змій нападає і їсть людей: «Ця змія безпощадно пожирала людей, не минаючи нікого: ні старого, ні малого. Там, де вона з'являлась, люди гинули, як трава під ногами скоту і як просо на сонці» /*Петров,* 1930.— С. 200/.

Перемігши Змія, божественні ковалі запрягли його у викуваний ними плуг і орали величезні борозни. Оповідачі легенд самі бачили цю борознувал: «Хто і зна, що воно [вал], бо воно тягнеться хто зна відкіль і хто зна куди і рівне як струна» /*Там само.*— С. 199/. «А вали ті, що Кузьма і Дем'ян змією оборували Київ, і досі є; на них і тепер кажуть — «Змієві вали», тільки вони

Богатир оре Змієм. Малюнок Г. Ковпаненка



Оборонний змієвий вал поблизу Переяславля. Фото 1979 р.

Змій упав з небес. Мал. XIII (XV) ст.

вже не такі високі, як були, бо коли змія лопнула, то земля зворушилася й ті глубочезні рови позасовувалися /*Там само.*– С. 204/.

Б. Рибаков зазначає, що перші ковалі з'явилися у праслов'ян в IX-VIII ст. до н. е. Десь тоді і було зроблено перший плуг. Все зводиться до того, що складений міф про деміурга Сварога можна віднести до того часу, коли було винайдено залізо /*Рыбаков,* 1981.– С. 544/.

Із кузьмо-дем'янських змієборчих легенд, поширених по всій території України, академік Б. Рибаков зробив такі висновки:

Сварог першим почав кувати залізо;

Сварог зробив перший плуг, навчив людей землеробству;

Сварог переміг (кіммерійського) змія;

Сварог почав будувати оборонні споруди;

Сварог встановив закони міцної сім'ї;

Сварог — батько Сонця — Даждьбога і батько або дід Сварожича — вогню /*Там само.*– С. 457/.

Давній Сварог був замінений Кузьмодем'яном, або двома святими — Кузьмою і Дем'яном, приблизно у XIV—XV ст.

У стародавніх Ведах аналогом Сварогу є Тваштар — Бог-Творець усіх форм (як живих, так і мертвих) у Всесвіті; зображувався з топірцем у руці, як майстер. Його епітет — «прекраснорукий», бо він був майстром-творцем прекрасних форм: викував колісницю для Індри-Перуна та чудесну чашу (місяць) для Соми, зброю для брахманів; він — покровитель шлюбу, приносив насіння, потомство, допомагав вагітним. А ще — батько Триглава. Зображувався із золотими руками. Індра — володар Сварги /*Наливайко,* 2000.– С. 156, 238/.

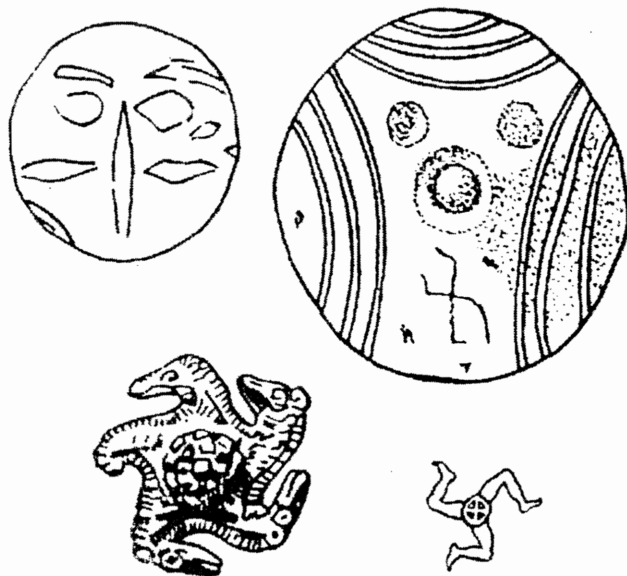
Тваштара, Індру і Сваргу згадує «Велесова книга» /*Велесова книга,* 1994.– Д. 6г, 6д, 7в, 8(2), 30, 31/. У ній про Сварога написано: «А захистить нас од ворогів на Русі могутній Сварог наш, не інші боги. А крім Сварога, не маємо нічого, лише смерть»; «Сварог, що створив світло, — це Бог світла і Бог Прави, Яви і Нави, се маємо їх во істину»; «І так величаємо пращура нашого Сварога, який був, є і пребуде завжди з нами з віку у вік до кінця»; «Се мовив Ору Сварог наш: «Як мої творіння створив вас од перст моїх. І хай буде сказано, що ви — сини Творця, і поводьтесь, як сини Творця. І будете як діти мої, і Дажбог буде Отець ваш» /*Там само.*– Д. 7г, 7є, 11а, 14, 15а, 24г, 25 та ін./. У «Велесовій книзі» ім'я Сварога згадується більше двадцяти разів у різних варіантах: Сварог, Сварг, Сварець, Свареж, Сваржець. Згадуються також Коло Свароже, Боги-Сварожичі, Сонце-Свароже.

Наведемо санскритські релігійно-філософські поняття з коренем *сварг*: Сварга-гаті — відхід у Сваргу, смерть; Сварга-кама Баг — той, хто прагне до раю; Сварга-гамін — вознесений у Небо (Сваргу); Сварга-марга — шлях на небо (Молочний

гамін — вознесений у Небо (Сваргу); Сварга-марга — шлях на небо (Молочний Шлях, Чумацький шлях); Сварга-Райя — Царство небесне (Свароже); Сварга-стрі — небесна Діва; Сварга-Стгіта — Бог; Сварг'я — той, хто веде до раю, хто приносить блаженство; Сваргаюкас — мешканець Раю, небожитель; Сваcті — благоденство, процвітання, удача, успіх, щастя; Свастика — знак добробуту і благоденства; схрещення на грудях — магічний захист; Свастіга — провідник до щастя; Свастіта — стан благополуччя; Свастіда — той, хто приносить добробут та ін. /*Блаватская,* 1994.— С. 431; *Голан,* 1994.— С. 119-122/.

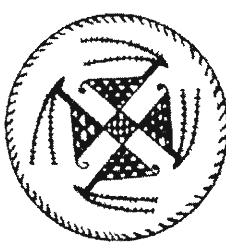
В Україні назви з коренем *свар* поширені на значній території: давнє городище Саварка на р. Рось, Свароме на Київщині, Сваричів на Івано-Франківщині, Сварицевичі на Рівненщині. Подібні назви існують по всій Слов'янщині та за її межами: Сварха і Свараві̇с у Прибалтиці, Сверехова гора на Балканах, Сваров у Чехії, Сварчец, Сваречев, Сварине, Сварове в Польщі. Усі ці назви переконують, що Бог Сварог — Прабог усіх слов'ян.

Сварга (санскр.) у Ведах означає Небо, вхід у Небо /*Блаватская,* 1994.— С. 431/, де знаходяться дванадцять Зодій Сварога. Сварга — символ влади світла над тьмою. Хрест-Сварга — сонячний диск, від якого на чотири сторони світу відходять рівносторонні промені. Знак сварги — найдавніший символ Сонця, а також вогню. Вогонь сварги від Різдва до Купала дарує всьому живому позитивну енергію, після літнього сонцестояння починає обертатися в інший бік. У небесному царстві Сварги живе син Сварога — Дажбог-Сонце /*Шаян,* 1987.— Т. І.— С. 148-181/. Відомі наукові гіпотези-



Космічні символи бронзового—залізного віків з лицьовими зображеннями та напрямком композиційного руху проти годинникової стрілки

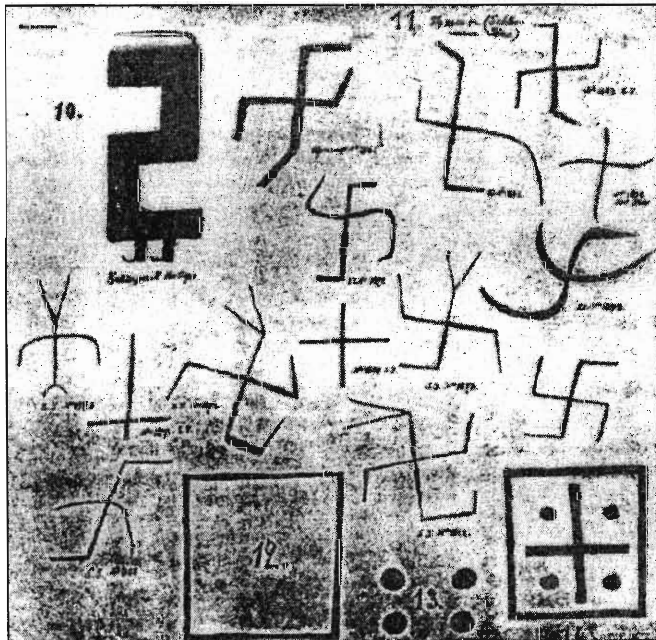
Плащ Афіни-Паллади вкритий зображеннями свастики. У грецькій міфології войовнича Богиня насправді дочка не Зевса, а дочка Сонячного Циклопа Бронта (Грому). Зв'язок Афіни з циклопами підтверджують перекладені російською мовою О. Лосєвим орфічні тексти: «всім мистецтвам, які вміщає Небо», Афіну і Гефеста навчили циклопи /*Лосев,* 1953.— С. 47/. Тоді стає зрозумілим символіка плаща Богині. Подібні знаки знайдено археологами на слов'янських прясельцях /*Жарникова,* 1996/.



Зодіакальні (?) символи посуду самарської культури у вигляді свастики, основані на фігурках козлів

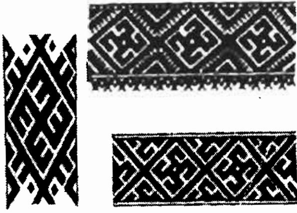
У «Велесовій книзі» читаємо: «І тече вода жива до нас, і пиймо тую, бо все од Сварга до нас життям тече» /*Велесова книга,* 1994.— Д. 8 (2)/.

Термін «свастика» («svastika») походить з двох санскритських коренів: іменника «благо», «пов'язано з благом» і дієслова «бути», тобто «благу бути», «добру бути». За О. Трубачовим, «свастика» — «добре укриття», тобто — «оберіг» /*Трубачов*, 1999.— С. 278-280/. На теренах України сварга-свастика зустрічається від доби енеоліту на посудинах трипільської



Солярні знаки на давньоруських пряслицях

Солярні знаки
у центральній апсиді Софійського собору у Києві. XI ст.



Вишивка зі свастикою. Східне Поділля. XIX ст.

Посудина скіфських часів із календарними знаками

Ритуальне зображення свастики на пряслиці. VI—VII ст.

культури: поселення Кудринці на Наддністрянщині, Маяки на Дністрі, у другому Усатівському могильнику тощо /*Ткачук*, 2000.— С. 211; *Отрощенко*, 2003.— Вип. 2.— С. 13-18; *Ляшко*, 2004.— С. 466-467/.

Див (Дий, Дій, Діо, старосл. *Дивъ*) — божество Неба /*Белова,* 1999.— С. 91-92/. Предки надавали небу чоловічого образу, землі — жіночого, вважаючи, що літнє небо обіймає землю своїми гарячими обіймами, як наречену чи дружину, розсипає на неї скарби свого проміння і життєдайних вод, земля від того стає вагітною, а тому й плодоносить. У зимову пору вона кам'яніє від холоду і стає безплідною, а з приходом весни «приймається за свій рід». «Не Земля родить, а Небо!», — казали у давнину. Гімни Рігвед подають Небо і Землю безсмертним подружжям і називають цю пару (patar) Dyaus — Батько — Небо і (matar) Prithivi — Мати — Земля.

Небо у давнину уособлювалося в образі Сварога. Назва ця, за своїм значенням, рівнозначна імені Dyaus; воно походить від санскр. *sur* — сяяти (*sura* — Бог, тобто променистий, світлий — *dewa, deus*). Дева — Бог, «сяючий у пишноті» /*Блаватская,* 1994.— С. 179/. Скіфи вшановували свого блискавичного Дива (Pirchunis) символом старого залізного меча, встромленого в землю перед суддею, що нагадує «меч, який карає кривду». У слові Pirchunis дослідники вбачають зв'язок з іменем громовержця Перуна /*Афанасьев,* 1981.— Т. I.— С. 67-68, 133/. Сварога уособлено в образі зоряного неба — Всесвіту. Він — всечутливий і всевидющий. Ці ознаки зближують Сварога з володарем пітьми Дивом (div) та чотириликим Богом зимового сонцевороту Світовидом (divinus) /*Афанасьев,* 1981.— Т. I.— С. 69; *Рыбаков,* 1962/. Див — зоряне небо, ранок. Світовид — витязь, що приносить світло. Див, як і Світовид, — чоловічий початок Всесвіту (світла). Діва — жіноче начало (вода). Одне з імен Богині Дани — Діва (Дева) — (жіноча форма імені Див). Дева-Матри (санскр.) — буквально «Мати Богів». Її пара — Див.

Див (Дий) згадується у стародавніх джерелах нарівні з Перуном і Хорсом. У «Слові святого Григорія» (XII ст.) читаємо: «треби кладуть... Диві (жін.

форма), Перуну, Хорсу» /*Історія релігії,* 1996.– С. 326/. Історик О. Фамінцин у праці «Божества древних славян» оповідає: «Ім'я Дія ми надибали в рукописі, що має сліди південного, болгарського походження. Дія наведено там поруч із першорядними слов'янськими богами. Саме про це читаємо в «Слове и откровеніи св. Апостоль»: «Мняще боги многи, Перуна и Хорса, Дія і Трояна иніи многи. И тако прелість вниде въ человеки, и до сего дне есть в поганихъ. Говорятъ: ово суть боги небесніи, а другіи земніи, а другіи польстіи (польові), а другіи водніи» /*Фаминцын,* 1995; *Афанасьев,* 1981.– Т. І.– С. 66/. Див (Бог-демон) згадується в поемі Шамсі Башти «Легенда про доньку Шану», написаній у 882 році /*Шамсі Башту,* 1992/. Дослідники вважають, що сліди впливу «Легенди» вміщує «Слово» /*Слово,* 1967.– С. 100, 114/. *Диявол* – переосмислений біблійною міфологією образ Дия. У християнстві він став уособленням темних сил, антиподом Бога /*Мифы,* 1997.– С. 416/.

М. Гальковський вважав, що наші предки Дию не поклонялися. До пантеону богів Дия занесено завдяки знайомству давніх книжників з візантійськими джерелами /*Гальковский,* 1916.– Т. І.– С. 11/.

Ця назва відома також вірменам (*dev*) і персам (*div*) у значенні – злий, ворожий, демонічний дух, подібно до того, як у давніх українців *див* означає велетня, дракона, тобто темну хмару /*Афанасьев,* 1981.– Т. І.– С. 66/. В українських казках Діва – Богиня небесної води (дощу). Діва (Дана) символізує жіночий початок Всесвіту. У греків Дива-Дия і Сварога уособлював Зевс. В античній міфології Зевс – верховний Бог, чоловік Гери, батько богів і людей. Його ім'я означало «Чисте небо». Фракійський Бог Аполлон вважався сином Дия, звався власне Діо (Діоніс) /*Партицький,* 1993.– С. 30/.

Цікавим є свідчення Лесі Українки в її праці «Первісні орійці»: «Імення богів та богинь неоднакові в усіх індо-європейських народів, то й само слово «святий, божий» не у всіх однакове. Орійці індійські звуть своїх богів *Dewas* – ясні, світлі. Слово се рівняють до латинського *dios.* Святе в гімнах Веди то – світло, і перші боги наших предків були зміни дня і ночі, рання зоря, вечірнє смеркання, блискавиця та багаття. Орійська віра – чиста віра в світло. Учені доказують, що первісні орійці здавен вірили в посмертне життя і шанували, як святих, своїх померлих предків» /*Леся Українка,* 1918/. Один з гімнів, у перекладі Лесі Українки, присвячено перемозі божества Неба Індри над Агі (Врітрою) – Чоною Хмарою.

Гімн про перемогу Індри над Агі
[R. V. I, 32]

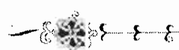
Маю співати про ту перемогу, що вчора одержав
Індра стрілець. Переміг він Агі, розділив усі хвилі,
визволив він з гір небесних потоки... І ринули води...

Як до обори корови біжать, так летять вони в море...
Індро! Подужавши первістня хмар, ти розбив єси чари
тих чарівниць, народження дав Сонцеві, Місяцю й зорям!
Перед тобою твій ворог зника... Індра вдарив на Врітру,
То ж найхмарніший був ворог. Потужним смертельним перуном
він йому тіло розбив. Мов підтяте сокирою древо,
долі простягся Агі. Наче прорвана гребля, лежить він,
водами вкритий, а там тії води утішили серце,
Врітра колись їх держав у своїх величезних обіймах,
отже, Агі подоланого давлять вони і стискають.
Кидають вітри турботні, буйні тіло Врітри, і води
топлять його, він тепер така річ, що і назви нема їй!..
Сон, вічний сон покрива тепер ворога Індри!..
/*Леся Українка*, 1954.— С. 282-283/.

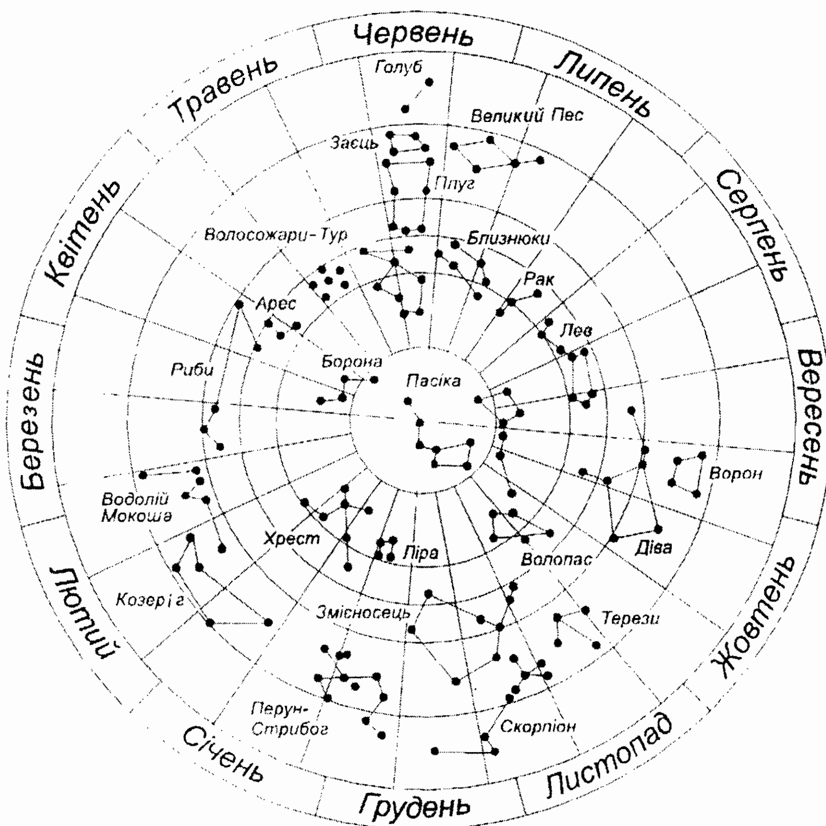
На основі заклинань «щоб тебе чорний Бог убив», «щоб на тебе див найшов» можна припустити, що зі словом «див» пов'язане уявлення про Чорного Бога /*Гальковский,* 1916.— Т. І.— С. 35/. У давньоукраїнській міфології Див — смертоносна і зла істота /*Головацький,* 1991.— С. 40/. Він — чудовисько надприродної сили. Диви творять дива. Деякі дослідники вбачають у ньому лиховісного птаха, пу'гача, лісовика, інші — дракона, змія, велета, чудовисько /*Іларіон,* 1992.— С. 113/. Крик Дива визначає громовий удар і бурю і вважається злою прикметою, як це бачимо у «Слові о полку Ігоревім»: «Див кличеть верху древа», «Уже вержеся Див на землю». Збірник приказок Номиса подає вираз «Щоб на тебе Див прийшов» як заклинання /*Номис,* 1993.— 3744/. У гаївках Див згадується іноді у парі з Ладом: «Ой, Див-Ладо...».

Зодіак (грец. *zodiakos* — звірине коло; ворота небес) — дванадцять сузір'їв у небі, які, за народними віруваннями, викував божественний коваль — Сварог. Відтоді Богиня усього сущого Лада разом зі своїм Ладом піклуються про їхній всеєдиний лад, а Бог Сварог пильнує господарський рік, що називається Колом Сварожим. Про це знаходимо у прислів'ї «Помагай, Дажбоже, і Коло Свароже!»

За стародавніми легендами, сузір'ям Зодіака предки зобов'язані легендарному Рамі (V тис. до н. е.). В останні роки свого життя Він був зайнятий створенням календаря для орійців. Установлюючи дванадцять знаків Зодіаку, Рама вклав у них потрійне значення: перше — вплив Сонця на 12 місяців року; друге — символічно передав свою власну долю й історію свого народу; третє — вказав на окультні засоби, якими користувався для досягнення своєї мети. Емблемою орійської релігії він обрав Овна. Його роги стали знаками посвячених, а згодом — символом священної влади /*Шюре,* 1998.— С. 55/.



Розтлумачити ці знаки вперше намагався французький мислитель кінця XVIII — поч. XIX ст. Фабр д'Олів'є. За календарем засновника Сонячної віри, рік починається з Овна, — це сам Рама, який залишає рідний край; повернувшись головою, споглядає востаннє на свою батьківщину, виводячи плем'я на нові землі. Бик (Телець) перетинає Рамі дорогу, але потрапляє в болото, яке його засмоктує, тому він падає на коліна — це переможені Рамою кельти. Близнюки означають братання Рами з туранцями. Рак — відпочинок Рами після боїв, його медитація, заглиблення в самого себе. Лев — наступні бої з ворогами. Крилата Діва — перемога. Терези — рівність між переможцями і переможеними. Скорпіон — повстання зрадникам. Стрілець — помста над зрадниками. І лише три знаки — Козеріг, Водолій і Риба — належать до внутрішньої суті Рами. Досі жоден астроном чи міфолог навіть приблизно не розгадав таємничих знаків, які найбільше шанують усі індоєвропейські народи /*Шюре,* 1998.— С. 55/.



Карта зоряного неба з астральними назвами головних Богів давньої України

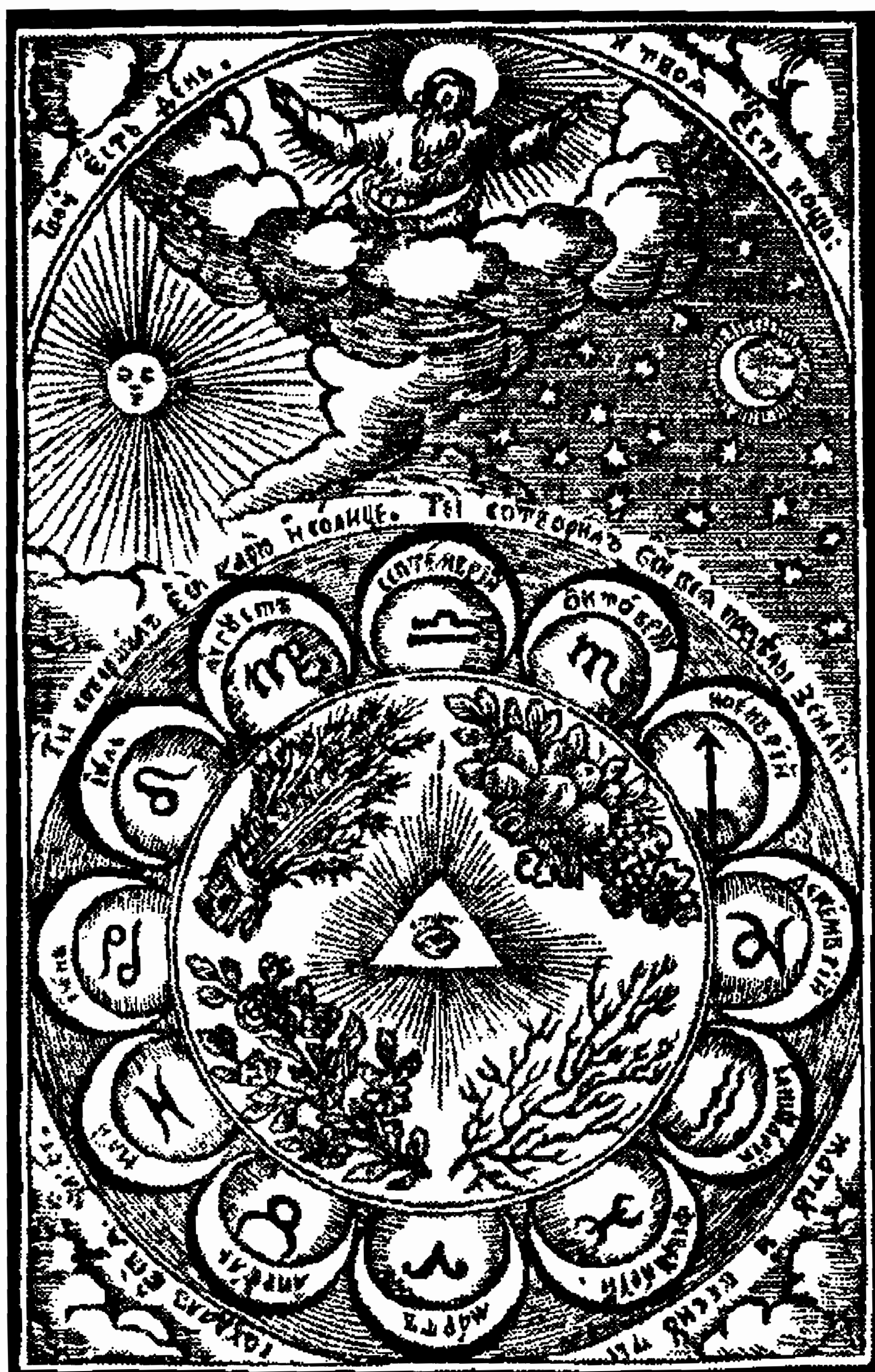
Гуцули вірили, що дванадцять міфологічних персонажів «судци» збираються у хаті рожаниці і визначають новонародженому його зірку, яка буде зігрівати стільки, скільки часу житиме ця людина /*Плотникова,* 1999.– С. 292/.

В народі сузір'я уявлялися в образі хлопчиків, які невтомно прислуговують Сонцю та Місяцю /*Чубинський,* 1992.– С. 6/. Тож за рік ці Божі дітки обслуговують дванадцять зодій («небесні помешкання» місяця), які пропливають над головою кожної людини і безпосередньо впливають на неї. Сузір'я в народі мають різні назви, скажімо такі: Коза, Водяник, Русалки, Баран, Тілець, Ворота, Дід, Ворона, Панна, Доля, Громовик, Господар.

Сузір'я Тільця – це Волосожар (старосл. *власожелищъ, власожельць*), жар великого Волоса, або Велеса. «Волосожар» – це «жарке, горюче волосся, волосся Вероніки» (у лужичан) /*Чмихов,* 2001.– С. 287; *Афанасьев,* 1995.– Т. I.– С. 113/. Зображення основних зірок Тільця знаходимо на трипільській посудині з Бринзен, а також на кам'яному перекритті ямного поховання кургану поблизу села Іванівка /*Чмихов,* 2001.– С. 279/. Якщо дивитися на Плеяди неозброєнним оком, то вони видаються палаючим волоссям. «Волосожар» – загальнознане у Наддніпрянщині слово. Плеяди в сузір'ї Велеса-Тільця називають ще Качиним Гніздом, Квочкою або Бабою. Це сузір'я складається з семи зірок, скупчених так, неначе курчата навколо квочки, – звідси й народна назва: Качине Гніздо, Квочка з курчатами, Квочка, Курочка. Золотозір, каша – так казали про зірки. Так і бачилися ті золоті крупинки розсипаним по небу пшоном, яке дзьобає квочка з курчатами. В яскравих зірках Плеяд уявлялися золоті яйця, які несе ця чарівна курка (або качка) /*Афанасьев,* 1995.– Т. I.– С. 271/. Плеяди ділять рік на дві частини – літо і зиму. Вважається, що у цьому гнізді живуть духи, а тому в останній день уповні місяця, коли сузір'я горить найяскравіше, і наступає згадуване свято.

Саме там, високо на небосхилі, де простягається Чумацький Шлях, сузір'я Плеяд уявлялося ще й Петровими золотими ключами від просвітленого Раю, якими навесні відмикалося Небо. Колись, у «нічку-купалинку» (Петрівка – 29 червня), у пору найдовших днів у році і найкоротших ночей, на пагорбах перед сходом Сонця розпалювали вогні, бо цього дня Сонце, як на Великдень, «цвіте» і «грає». В одній колядці співається:

А за вівцями три вівчарики –
Бо оден вівчар всесвятий Юрій,
А другий вівчар ба святий Петро,
А третин вівчар сам святий Господь.
Та й ідуть собі, та й несуть собі
По сопілоньці, по трембітоньці.



Символи—пори року. Гравюра середини XVIII ст.

В святого Юра все листовая,
В святого Петра все цвітовая,
В Бога святого все золотая.
/*Грушевський,* 1993.– Т. IV.–
Кн. 2.– С. 200-201/.

У литовців сузір'я Плеяд називали *setas,* у фінів *seula* — сито, що вказує на давнє сприйняття зірок засіяним небесним полем.

Лада — мати усіх небесних світил, Сварог — їхній батько: ось чому у предків жодне з небесних світил не мало їхніх імен. Однак у Сварога, батька Зодій, є надійний помічник — громовержець Перун. Біля Перуна, в сузір'ї якого вбачали центр Всесвіту, часто зображували Козу — символ Громовержця, другу за яскравістю зірку, яку нині називають Капеллою, чи Кипелою. Під знаком Перуна, вважається, народився Місяць.

За давньогрецьким істориком Геродотом, скіфи щорічно відзначали свято на честь Золотого Плуга, ярма, сокири і чаші, які упали з неба, а саме з сузір'я Косарі (Оріонів пояс). Час падіння Золотого Плуга на землю (24 грудня, у день зимового сонцестояння, це сузір'я вранці заходить за обрій, ніби падає з неба) став називатися у народі святом Зодіаку, або Сварога /*Знойко,* 1989.– С. 56/. Косарями давні українці прозвали голову Молочного Шляху. Думали, що голова цієї небесної дороги складається з чотирьох косарів, які молотять цей чарівний небесний вогонь ціпами. Вони січуть і рубають ворогів, особливо бусурманів, які зустрічаються на їхньому шляху. За цим сузір'ям рахували час. Має воно й іншу назву — Кичиги. У народі кажуть, що Кичиги всі разом, уп'ятеро, їздять небом на колісниці, по тисячі верств за годину. Там, де вони зупиняються на відпочинок, на землі у цю пору співають півні. Кажуть ще, що кичиги відрізняються від людей тільки ростом та огрядністю /*Афанасьев,* 1995.– Т. I.– С. 147; *Сахаров,* 1990.– С. 315/.

Наші предки Кассіопею називали Боронами. Сузір'я Великої Ведмедиці (пол.– *woz niebieski,* чес.– *wos*) — Возом або Візницею (Колісницею). Розуміння колісниці невіддільне від Великої Ведмедиці майже в усіх індо-європейських народів. У німців це сузір'я визнавалося за підводу (*Wagen*): чотири зірки чотирикутника вважалися колесами, а хвіст — дишлом; розповідали, що опівночі цей віз повертається з великим гуркотом /*Афанасьев,* 1995.– Т. I.– С. 311/. Малу Ведмедицю називали Пасікою. Вважалося, що на небі є три сестриці-зоряниці (вечірня, північна і вранішня), яким доручено сторожувати пса, що його прикуто біля Малої Ведмедиці залізним ланцюгом і який намагається його перегризти, коли ланцюг порветься — тоді настане кінець світу /*Там само.*– С. 392/. Південні слов'яни в сузір'ї Великої Ведмедиці також бачили запряжених коней (Віз) і чорного собаку, який щоночі намагається перегризти упряж і таким чином порушити

всеєдиний лад, але не встигає у своїй недобрій справі: удосвіта біжить він до джерельця, аби втамувати спрагу, а тим часом упряж знову зростається /*Там само.*— С. 392/.

Полярна зірка — вісь зоряного неба, єдина нерухома зірка, по якій завжди можна визначити напрямок на північ. Недаремно однією з найпізніших назв північного сузір'я є «Стожари». Стожар — центральний стовп скирти, встромлена в землю жердина, навколо якої кругами накладається сіно. Саме такою серединою круговерті зірок і є альфа Малої Ведмедиці /*Рыбаков,* 1981.— С. 54/. Полярну зірку називали Квочкою, Кілок-зіркою, Прикол-зіркою. Три маленькі зірочки неподалік Малої Ведмедиці, які спрямовані у бік Полярної зірки і ніби утворюють собою дугу, уявлялися арканом, прив'язаним до кілка. Дві наступні за ними зірки другої і третьої величини у киргизів вважалися двома іноходцями (ангелами), а сім великих і малих зірок у складі Великої Ведмедиці, — це сім вартових, змушених оберігати коней від диявола-вовка /*Афанасьев,* 1995.— Т. I.— С. 311/. Болгари також вбачали у цьому сузір'ї вовка, який загрожує смертю двом волам, запряженим у підводу. В деяких місцевостях Велику Ведмедицю називали Стожарами або Сажарами. Мисливці вважали, що це сузір'я опікується ними і допомогає їм знаходити ведмедів, на яких, за їхнє злодійство, це сузір'я наводить сон на всю зиму. Коли ж зірки дивляться на землю, ведмеді спокійні і не нападають на людей. Мисливці виходили на полювання тільки з появою Сажар /*Афанасьев,* 1995.— Т. I.— С. 312; *Сахаров,* 1990.— С. 314/.

Сузір'я Лебідь називали Хрестом, а сузір'я Діви-Панни (Терези) — Дівчиною з відрами, або Дівка воду несе /*Афанасьев,* 1995.— Т. I.— С. 180/. Венера має цілу низку народних назв (Світова, Вечірня зірниця, Денниця, Порання зоря, Чигир-зірка, Зоря-вістунка та ін.), але найчастіше її називають просто Зорею. Вважається, що ця зірка приносить людині щастя або нещастя, вказує на те, що варто робити, а чого — ні /*Сахаров,* 1990.— С. 315/.

Чимало можуть розказати і назви знаків Зодіаку. Наприклад, Іоаникій Галятовський у XVII ст. записав переказ про походження козаків: «Козаки названы суть ог Козорожца, бо Козорожець єсть знак в Зодіяку небесном».

***

Небо уявлялося нашими предкам безконечністю, висотою, царством блаженства, раювання, порядком у Всесвіті. Боги Неба — це Творці Всесвіту. Вони могутні, всезнаючі і символізують космічний лад. А ще вони — на сторожі законів. При матріархаті небесні божества були жіночої статі.

Вогонь — це свята істота. Вогонь розуміли як прояв очищення, а ще він символізував творчу силу Сонця, оновлення життя, зародження, міцність, енергію, невидиму енергію у процесі виконання, сексуальну

силу, захист, оборону, видимість, розруху, пристрасть, молитву, спосіб жертвування богам. Полум'я уособлювало духовну силу, було свідченням наявності божества або душі, натхнення і просвітлення. Полум'я на голові або довкола неї, подібно німбу, свідчило про божественну силу, потенцію душі, оскільки голова вважалася вмістилищем душі. Полум'я покидає людину під час смерті. Вогонь і полум'я — типові символи серця.

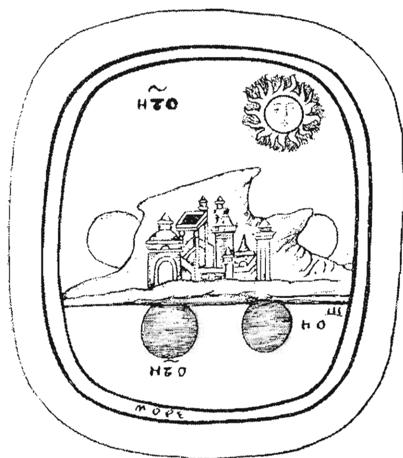
За даними давньоруських повчань, культ найголовнішого Сварожича, Бога вогню Сварога, творця Зодій, тісно пов'язаний з давньогрецьким Гефестом. У давньоукраїнському пантеоні особливо підкреслюються зв'язки Сварога з Дажбогом, якого в літописах названо сином Сварога. У чехів, словаків і в наших предків Сварог приближений до вогненного духа Рарога. Сварга — небесний символ Сварога. За орійськими уявленнями, вона знаходиться на вершині гори *Меру* в *антарикші*. Столиця Сварги — *Амараваті*, де розташований палац Індри. Там росте легендарне дерево із золотою корою, добуте богами та асурами. За запрошенням Індри Сваргу можуть відвідувати герої, а після смерті сюди попадають найхоробріші воїни, які загинули на полі битви. Там вони насолоджуються життям до тих пір, поки знову не прийде час їхнього народження на землі. Як найдавніший символ оріїв, Сварга була у наших предків нерукотворним образом вишнього божества Сонця і небесного Бога Дива. Свастика на грудях Будди символізує його серце і колесо сансари. Воно зображувалося як прояв життя на всіх етапах між народженням і смертю. За Дж. Купером свастика з трьома кінцями означає прояв віри, правильність знань і поведінки. Зі свастикою-сваргою пов'язані солярні символи у значенні світла і щастя.

4. ДАЖБОГ – БОГ-ДАВАТЕЛЬ УСІЛЯКОГО ДОБРА

- **Сонце**
- **Дажбог. Дабог. Сварожич**

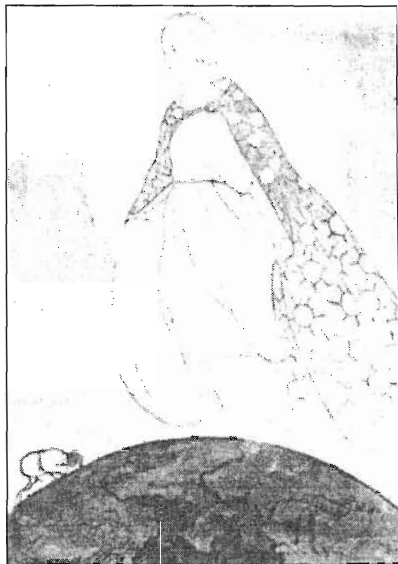
Божество Сонця.
Мініатюра з «Київської псалтирі». 1397 р.

Сонце (Бог, Сонце-Цар, Князь, Око Боже, Дід-Всевід, Сонце Праведне, Сонце Красне, Сонце Трисвітле; теоніми: Дажбог, Божич, Білобог, Ярило, Ярслев, Ладо, Купайло, Припікало, Світовид) – символ Всевидячого Божества, вищої космічної сили, центру буття, Матері Всесвіту, осяяння, слави, величі /*Українські замовляння,* 1993.– С. 34, 173; *Чубинський,* 1872.– Т. 1.– С. 4-6. № 75-А; *Петров,* 1930; *Сумцов,* 1996.– С. 39-46; *Симашкевич,* 1876.– С. 128; *Афанасьев,* 1995.– Т. I.– С. 34-35/. За стародавніми міфологічними віруваннями, Божич-Сонце /*Потебня,* 1989.– С. 391, 404/ – найвеличніше творіння Богині Лади і Бога Сварога, дароване всьому живому. Богом Сонця вважається Дажбог /*Літопис Руський,* 1989.– С. 173-174; *Рыбаков,* 1981.– С. 10, 434, 604/. За переказами Богиня всього сущого Лада призначила Бога Сонця, аби дарував людям білий день, ділив з ними їхнє щастя, долю, добро та любов. У Дажбога-Сонця є три опікуни божественного Кола-Сварожого /*Головацький,* 1991.– С. 85-90/. У давніх казках говориться, що Сонце ввечері приходить до матері замурзане й стомлене; вона заспокоює його, голубить, а вранці знову посилає на небо чистим і вмитим, у нових ризах /*Афанасьев,* 1995.– Т. 2.– С. 66/. З давніх часів збереглася приказка: «Чекай Сонцевої матері Божого суда!» Сонцева мати часто згадується у казках, і про неї завжди говориться, як про віщу прялю: вона дає подорожньому мудрі поради, а на золотій прядці пряде золотий куділь /*Афанасьев,* 1995.– Т. III.– С. 193/. Сонце, вважається, сходить там, де починається життя, а



Рух Сонця по небу і по підземному, «нічному» морю.
Мініатюра з рукопису «Космографії Козьми Індикоплова»,

тому усі люди моляться на схід. До нього звертаються в замовляннях: «Добрий день тобі, Сонечко яснеє! Ти святе, ти ясне-прекрасне; ти чисте, величне й поважне; ти освіщаєш гори, і долини, і високі могили, — освіти мене, рабу Божу, перед усім миром: перед па-нами, перед царями — добротою, красою, любощами й милощами; щоб не було ні любішої, ні милішої од раби Божої народженої, хрещеної, молитвяної Марії. Яке ти ясне, величне, прекрасне, щоб і я така була ясна, велична, прекрасна перед усім світом. На віки віків. Слава тобі», «Зійди, зійди, Сонечко, на наше полечко, на бабине зіллячко, на наше подвір'ячко!» /*Замовляння,* 1993.— С. 34/. В народі кажуть: «За кого Бог, за того і добрі люди»; «Щоб мені світу божого не бачити!»; «Як Бог на небі». Галицька поговірка нагадує: «Перед Богом Сонцем судиться й цариця». О. Афанасьєв наголошує, що така заміна Сонця Богом має досить важливе значення /*Афанасьев,* 1995.— Т. I.— С. 35/.



Сонце. Худ. О. Кульчицька

Хліб взагалі, а особливо коровай, асоціюється із Сонцем (Місяцем, зірками) і Небом. Кажуть: «Хліб випечений, *як Сонце*» /*Костомаров*, 1843.— Т. 1.— С. 145/, тобто рум'яний; загадка «Повна піч паляниць, посередині книш» означає зорі і Місяць; небо порівнюється з піччю, бо і в печі є небо: «За лісом, за пралісом (тобто за хмарами) золота діжа кисне» або «Червона діжа сходить», тобто Сонце /*Потебня*, 1989.— С. 717/. Коли весільний коровай спечено співають:

Давньоєвропейський Бог світла. Зі стародавнього малюнка

Ой Бог нам дав,
Коровай наш вдавсь:
Ясний-красний,
Як Місяченько,
Як яснеє Соненько.
/*Метлинський*, 1854.— С. 164/.

У наступній пісні коровай порівнюють з раєм:

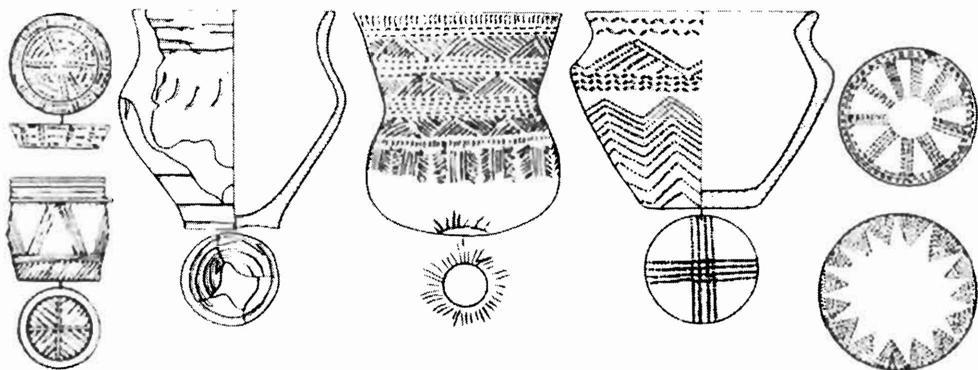
Знамення в Сонці. Мал. XIII (XV) ст.

Знамення в Сонці. Мал. XIII (XV) ст.

Вийся, короваю,
Ще вище од гаю,
Як душенька по раю
А рибонька по Дунаю.
/*Там само.*– С. 163/.

О. Потебня зазначає, що порівняння короваю з лісом, можливо, засноване на баченні Сонця (символом якого є коровай) деревом /*Потебня*, 1989.– С. 718/. Наприклад, у загадках про Сонце: «Стоїть верба посеред села, розпустила гольє на все Подольє»; «Стоїть дерево насеред села: в каждой хатці по голячці» /*Головацкий*, 1847.– С. 281/. Звідси і рік, що визначається рухом Сонця, уявляється деревом: «Стоїть дуб, а на дубі дванадцять голяк, а в кождой голє по чотири гнєздиЎ, в кождом гнезде по семь птах» /*Там само.*– С. 297/.

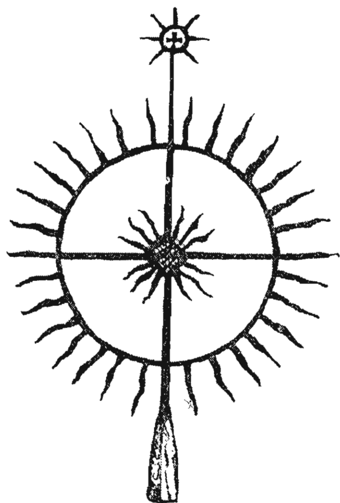
У давніх «Ведах слов'ян», віднайдених наприкінці XIX ст. в Болгарії С. Верковичем, згадується, що у «Дівки-Великанки» від «Царя-Сонця» народжується Син-Сонце. У новонародженого Сонця-Коляди була Золота косиця на голові /*Славянские веды,* 2003.– С. 75/. В Україні Коляду символізує Дідух – пшеничний сніп, китиця з колосків якого відтворює зачіску божества і називається «волоттям», що також вказує на волотів-велетів. У грецькій міфології багато міфів перейнято від пелазгів (інша назва – лелеги), синів Богині Лелі, котрі прийшли в Грецію з Праукраїни, в тому числі і про сонячних богів: Геліоса (титана) та Аполлона (сина титаніди Лето, родом з Гіпербореї). В одному з таких міфів розповідається про маленьке немовлятко Сонце, котре дивовижним чином рятується від сил темряви. Воно знаходиться у зимовій колисці і виживає завдяки одній тоненькій волосинці, яка прикрашає голову /*Менли,* 2004.– С. 102/.



Зображення «підземного»,
нічного Сонця на днищах посудин. (За Б. Рибаковим)

Знамення в Небі (круг). Мал. XIII (XV) ст.

«Тріумф Діоніса». Визволене Сонце в образі лева.
Шиферний рельєф Печерського монастиря. XI ст.



Орійський храмовий хрест із Сонцем

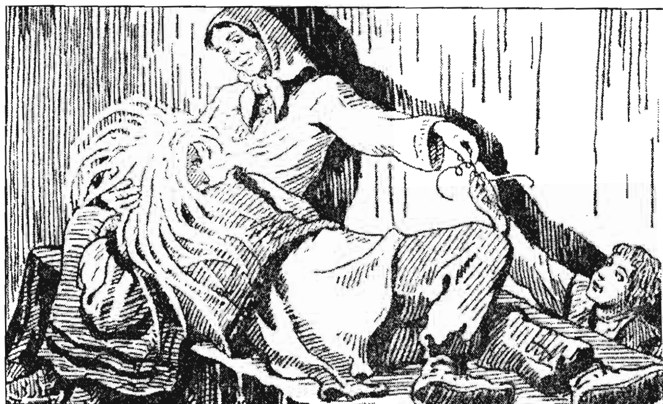
В давньоіндійському епосі Вішну, божество війни, носить ім'я Харе, яке ототожнюється зі слов'янськими Арієм та Ярилом, у значенні *кесава* або *косата*, тобто той, що носить косу, а також *кесара* у значенні лев, який має гриву, гривастий /*Вельтман,* 1856.— С. 22/.

Зачіску давніх велетів-левів мали за честь носити наші князі. У давнину сонячний символ носив знаменитий гунський вождь Атилла, — таким його зображено на портретах і римських монетах /*Каляндрук,* 2004. — С. 95/. Дослідник гуцульських легенд С. Вінценз називає його нащадком велетів /*Вінценз,* 1997.— С. 128/. Під час зустрічі візантійського імператора з князем Святославом Завойовником його найбільше вразила зовнішність князя: вуса, поголена голова, а на ній — пасмо волосся — знак царського походження /*Лев Диакон,* 1988.— С. 82/. Пізніше цю зачіску носили українські козаки, які вважали себе Ра-Синами, тобто синами Сонця.

В давній українській казці розповідається про ув'язнення під землю царівни: «вона вже не один цебер наплакала, так що сльози її аж на цей світ сходять... Як тільки Сонечко зажевріє, то по всякому дереву і по всякій билині роса й виступає. Оце ж не що, як тії сльози!» В одній литовській пісні Сонце, обіцяючи оплакувати убитого молодця, каже, що воно упродовж дев'яти днів що-ранку сходитиме в імлі /*Афанасьев,* 1995.— Т. III.— С. 387/.

Князь Святослав Завойовник. Скульптура Є. Лансере

В іншій українській казці (українців Карпат), син вугляра Плавунчик, за нака-



Дідо-Всевідо. Худ. Л. Левицький

зом злого царя змушений був іти до Сонця (Діда-всевіда) і просити в нього три волосинки. По дорозі він зустрічає людей, які загадують Плавунчику загадки, відповіді на які він може знайти лише у Діда-Всевіда. Прибувши до матері Діда-Всевіда, а вона була заразом і хрещеною матір'ю хлопця, він дізнається, що Дідо-Всевідо – це Сонце, яке приходить додому старим дідом, а вранці виходить з дому малою дитиною. Плавунчик просить матір вирвати три золоті волосини у золотоволосого діда і дізнатися відповіді на запитання тих людей, яких він зустрів дорогою. Мати виконує його прохання. Плавунчик повертається до злого царя, відгадавши по дорозі загадки людей та отримавши за це винагороду. Від трьох золотих волосин Діда-Всевіда Плавунчик відчув велику силу і змусив царя покинути царство, а сам став царем /*Дідо-всевідо,* 1969.– С. 54-58/.

Відголос імітації молодого царевича знаходимо у святі «Семена». 14 вересня українці справляли пострижини молодих хлопців і садили їх на коней. Цей звичай, як зазначає О. Воропай, походить ще від княжих часів /*Воропай,* 1991.– Т. II. – С. 243/. Саме тоді малим княжичам залишали невеличкий чубчик над чолом, який символізував промінчик Сонця на Землі. У «Слові о полку Ігоревім» чотири князі, котрі брали участь у поході Ігоря, називаються чотирма сонцями. Про загибель двох із них говориться: «два сонця згасло». Данило Галицький, щоб довести перед людьми, що він достойний бути сином Сонця, аби зміцнити авторитет своєї династії серед населення Галичини (XVII ст.), б'ється з левом. Після ініціації він отримав ім'я Лев /*Каляндрук,* 2006.– С. 39/.

Зачіска Ра-Синів увійшла навіть до християнської символіки. На одній зі стін Національного університету «Львівська політехніка» зображено Святу Трійцю, мальовану у кінці XIX ст. учнями видатного польського художника Яна Матейка. На ній Святий Дух, в образі молодого чоловіка, має на голові чуприну у вигляді вогняного променя, що символізує силу людського розуму /*Каляндрук,* 2006.– С. 241/.

Звичай «полюддя», зафіксований Геродотом, виковувався по колу. Князь чи цар, який об'їжджав усі свої землі, проводив в кожній місцевості священні обряди, що символізували рух Сонця навколо Землі.

Свята Трійця.
Малюнок за ескізом Я. Матейка. Кінець XIX ст.

За народними віруваннями, Сонце — велет, одежа якого здатна творити тепло і світло. Місяць — теж велетень, але не такий могутній, як Сонце /*Гальковский,* 1916.— Т. I.— С. 46-47/. Сонце в народі — святе і праведне, тому й призначив його Всебог освітлювати та зігрівати землю і дарувати їй плодючість. Сонце — то велике коло або колесо, і коли воно йде небом, то в цей час буває день, коли ж ховається за гору, — настає ніч, а для інших людей, які живуть під землею, — день /*Чубинский,* 1872.— Т. 1.— С. 3; *Афанасьев,* 1995.— Т. I.— С. 106/. У полудень воно трохи спочиває, під вечір зовсім йде на спочинок, уночі спить, а раненько встає. На сході в нього живе дуже гарна панна — Зоря, і як тільки Сонечко просинається, вона вмиває його і витирає гарненько, тому воно завжди таке свіже й рум'яне /*Чубинский,* 1872.— Т. 1.— С. 3/. Але чому Сонечко світить — народ і досі не знає, бо то є таїна з таїн Господа Бога, яку кожен день котить небом Великий Бог — Дажбог.

Сонце зродилося з Золотого яйця (див. Розділ II. Міфо-релігійний космос давньої України: — Всевидяче-Око), а тому з тих прадавніх часів і по сьогодні Бог Сонця творить у кожному яйці життя. На Великдень Сонце воскресає: «гуляє», «грає», «скаче». На Гуцульщині кожен, побачивши Сонце, яке сходить, побожно здіймає з голови накриття і, повернувшись обличчям до сходу, глибоко йому кланяється, хреститься і шепоче слова молитви: «Слава тобі,

Господи, за личенько твоє Господнє, що ся показало, праведне; слава тобі, просвященне!» /*Онищук,* 1909.— Т. 11.— С. 7/. Цього дня усе веселиться на небі і на землі /*Килимник,* 1994.— Кн. II.— Т. 3.— С.87; *Паньκевич,* 1929/. Ось чому писанки на Великдень найчастіше фарбують у червоний колір та розписують при Живому вогні, бо то — найвищі чари від злих духів /*Килимник,* 1994.— Кн. II.— Т. 3.— С. 173-176/. Того ж дня відчиняються двері раю, і грішні душі звільняються з пекла /*Енциклопедія,* 1949.— Т. 1.— С. 233/. Сонце грає не лише на Великдень, а й на Благовіщення та Купала:

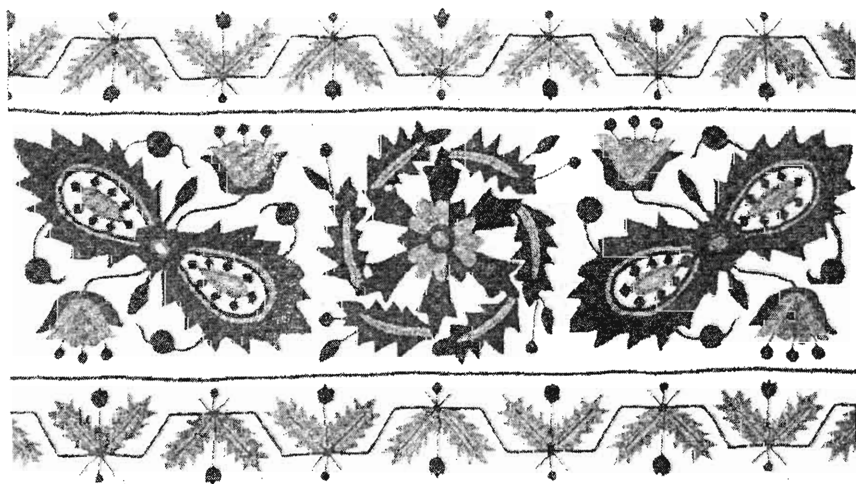
Купала наша, Купала,
Заграло сонечко на Йвана.
Де сходить Сонце,
Сходить, там грає.
/*Ігри та пісні,* 1963.— С. 392/.

Або:

В понеділок раненько
Купалося Соненько.
Так воно купалося,
Аж море виливалося.
/*Дитячий фольклор,* 1986.— С. 212/.

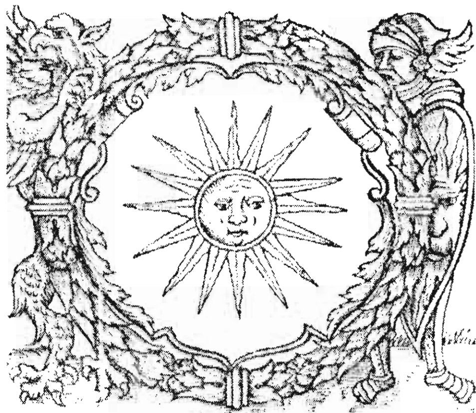
З давніх-давен людина вірила у магічну силу слова. Відгомоном далеких віків може бути ось така дитяча примовка до Сонця:

Виглянь, виглянь, Сонечко,
На широке полечко,



Зображення весняного сонцевороту. Сонячна символіка у народній вишивці

Зображення Сонця на козацькому прапорі. 1651 р.



Зображення Сонця на гербі Подільської землі

На наше подвір'ячко,
На бабине зіллячко.
Там дід косить,
Сонця просить,
Хмару розбиває,
Сонця добуває.
/*Там само.*– С. 212/.

Вважається, що Сонце було Сонцем з початку світу. Та коли народився з Золотого яйця Дажбог, син Бога вогню Сварога, то він став творити в Сонці частину життя, яку творить і донині. З того часу українці також народжені з Сонця, бо були в ньому, а тому несуть частинку його червоної крові. Своє ласкаве Сонечко, особливо навесні, після довгої зими, виглядав увесь орійський народ. З того найдавнішого часу Сонце стало для нього Богом, який ходить небом та освітлює нашу землю.

Сонце – цар неба, як і Місяць уночі – теж цар. Родину Сонцю складають Місяць і зорі, а яскраве воно тому, що це – відблиск лиця Божого. Часто Сонце і Місяця уявляли як сестру і брата або як подружжя, а зірки – їхніми дітками /*Чубинский,* 1872.– Т. 1.– С.3. *Максимович,* 2002.– С. 77; *Афанасьев,* 1995.– Т. I.– С. 39, 41/:

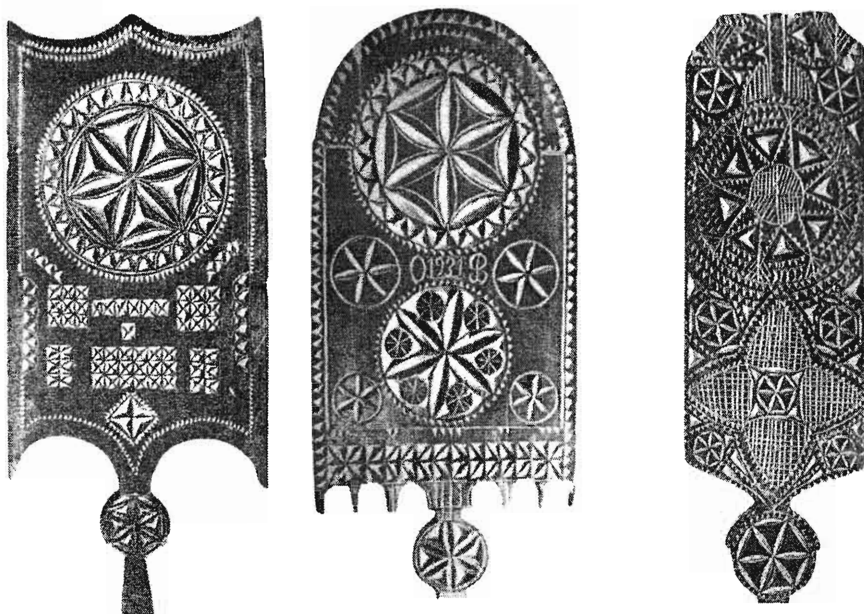
Ясен Місяць – пан господар,
Красне Сонце – жінка його,
Дрібні зірки – його діти.
/*Колядки та щедрівки,* 1965.– С. 50/.

Сонце товаришує з Місяцем, Вітром і Морозом. «Раз здибали вони мужика, що їх поздоровив, і на запит, кому кланявся, вказав на Вітра. Тамті образилися і погрозили мужикові, але Вітер запевнив його, що немає чого боятися, бо як Сонце припече, він подує холодом; як Місяць сховається, він розжене хмари; як Мороз потисне, він не буде дути» /*Чубинский,* 1872.– Т. 1.– С. 31/. В одній з колядок Сонце, Місяць і Дощ виступають братами:

Ой мав батенько три синойки:
Перший синойко — ясне Сонечко,
Другий синойко — й а Місячейко,
Третій синойко — дрібний Дощейко.
/*Гнатюк,* 1914.– Т. 1.– С. 174/.

В українських загадках і піснях Сонце прямо називається Богом:

Одно каже: *світай*, Боже!
Друге каже: не дай, Боже!
Третє каже: мені все одно.
(*Вікно, двері, сволок.*)
Ой піду я темним лугом:
Оре милий своїм плугом,



Зображення солярних знаків на прядках. Берестейщина. 30-і рр. XX ст. Фото Ю. Лащука

Чужа мила поганяє,
Ік сонечку промовляє:
«Поможи, *Боже*, чоловічку,
Щоб так орав, покіль віку.
/*Потебня,* 1989.– С. 254/.

В одній пісні Сонце жаліється Богові на злих людей:

Ей, скаржилося світле Сонейко,
Світле Сонейко милому Богу:
– Не буду, Боже, рано сходжати,
Рано сходжати, світ освічати,
Бо злі ґаздове понаставали:
В неділю рано дрова рубали,
Аж ми до личка тріски прискали.
– Світи, Сонейко, як єс світило.
Буду я знати, як їх карати,
На тамтім світі, на страшнім суді.
/*Головацкий,* 1878.– Ч. II.– С. 243-244/.

У другій строфі Сонце жаліється на ґаздинь:

Бо злі ґаздині понаставали:
В п'ятойку рано хустки зваряли,
А ми на лице золу виливали.

У третій – на дівчат:

Бо злі дівойки понаставали:
В неділю рано коси чесали,
А ми до личка волосся метали.
/*Там само*/.

В «Апокрифах» І. Франка, записаних з «Ізмарагду» XVI ст., Сонце також скаржиться Богові: «Багато разів Сонце благало Бога, так говорило: «Господи Вседержителю, доки терпітимеш неправди людські, беззаконіє многе? Звели, Господи, я спалю їх, аби не творили зла!» І був голос до нього, так глаголив: «Я все знаю, і видить око Моє, але терплю їм, покаянню даю час; як не покаються, то судитиму їх тоді» /*Грушевський,* 1993.– Т. IV.– С. 222-223/.

В. Гнатюк зауважує: «Не зважаючи на християнську закваску пісні, в ній переховалися останки релігійно-міфологічного світогляду, а саме в висловах, що люди, які працюють у неділю, кидають у лице Сонця тріски, золу,

волосся» /*Гнатюк,* 2000.– С. 141/. «Таке кидання різних предметів у лице Сонця, — зазначає М. Сумцов, — було в поганській старині розповсюджене як зверхня форма складання жертв Сонцю. І тепер іще монгольські шамани, звертаючись у молитвах до Сонця, хлюпають угору молоком, на знак складання молока в жертву Сонцю. Те саме значення має і слов'янський звичай хлюпати вином угору на весіллях та підіймати дитину вгору на хрестинах. В останнім звичаю об'являються символічне посвячення чоловіка Богові і призив на нього вищої благодаті» /*Сумцов,* 1890.– С. 170-171/.

Колиска зі знаком «нічного (підземного) Сонця»

Вважається, що на свято Роду, у перший день Різдва, Дажбог приходить на землю Сонцем, яке опускається золотою драбиною.

Сонце праведне, а тому в народі клянуть: «А щоб ти не діждав Сонечка праведного побачити!», «Щоб над тобою світ не світив і Сонце праведне не сходило!» Небесні світила — Сонце, Місяць і зірки — з незапам'ятних часів стали символами моральної чистоти і духовного світла, тому й виникла традиція зображувати святих та ангелів із сяйвом або золотим німбом навколо голови.

Сонцю предки поклонялися з давніх-давен. Недарма арабський письменник X ст. Аль-Масуді називав їх сонцепоклонниками. В апокрифі XII ст. «Ходіння Богородиці по муках» серед інших давньоукраїнських богів згадується і Бог Сонця /*Памятники литературы,* 1980.– С. 168/. До Сонця як божества звертається дружина князя Ігоря Ярославна:

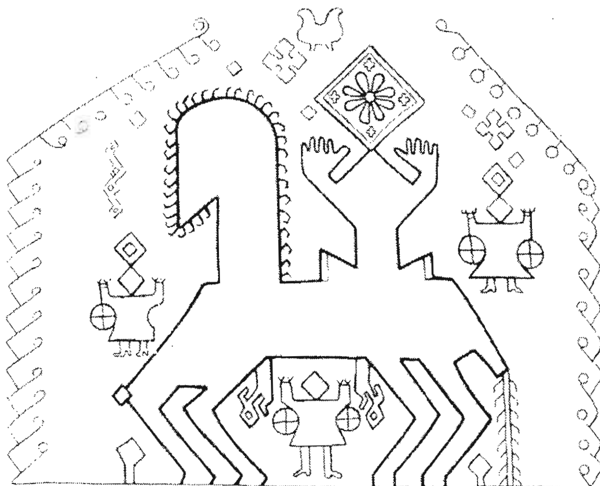
Плаче-тужить Ярославна
Вранці в Путивлі на валу,
Словами промовляючи:
«Сонце світле, трисвітле!
Для всіх ти тепле і красне єси.
Чому ж, Сонце-господарю,
Простерло проміння гаряче своє
На воїнів мого милого
У полі безводному,
Спрагою їм луки посушило,
Тугою сагайдаки склепило!»
/*Рильський,* 1986.– С. 317/.

Вважають себе онуками Сонця і головні герої «Слова о полку Ігоревім» — Олег та Ігор. Його нащадками, у даному випадку сонячного Даждьбога, називає безіменний автор безсмертної пам'ятки і весь руський народ. Понад усе давні українці шанували «світле-трисвітле» Сонце /*Слово,* 1967.— С. 124/. Тому й не дивно, що йому поклонялися Кий, Щек, Хорив, їхні воїни та рядові кияни. З часом вони могли називати Сонце Трояном, первісне значення якого треба шукати у триєдиному божестві: це — три Сонця в одному, тобто три Яна /*Там само.*— С. 120/. А він був таким самим Богом Сонця у слов'ян, як Купало, Ярило, Дажбог.

Зображення Сонця на козацькій порохівниці. XVIII ст.

Сонцем присягалися під час укладання різних угод. Часто жерці, волхви та інші служителі верховного божества виголошували від його імені: «Я Бог твій, я той, що одягає поля травою, ліси листям; в моїй владі плоди дерев, приплід стад і все, що служить на користь людям. Все дарую я шануючим мене і забираю у тих, які відвертаються від мене». Красному Сонцеві, яке оживляло всю природу, присвячувалися і особливі свята — Купало, Коляди, Проводи. Вони супроводжувалися обрядовими іграми, танцями і піснями, під час яких люди славили Сонце, благали у нього дощу та врожаю» /*Боровський,* 1992.— С. 15/.

В українській міфології **Дажбог** (Дажбо, Даждьбог, Богдаждь) — Бог світла і Сонця, син могутнього Бога вогню Сварога; даватель усякого добра, опікун людської долі та достатку; Бог, який дає людям білий день, щастя та любов. З давніх-давен зі сходом Сонця, запалюванням його світильника пов'язана віра у відродження цього світила, а тому Сварог є божеством, яке дає життя Сонцю-Дажбогу /*Афанасьев,* 1995.— Т. І.— С. 68/. За свідченням Б. Рибакова, божества з таким іменем ані в Прибалтиці, ані в індо-іранському світі немає. Дажбог — Бог, якому наші предки поклонялися на сході і півдні України. У сербів він виступає як Дабог, або Дайбог, тобто як *deus dator*. У руських джерелах відома також форма «Даждьбог», тобто «Дающий Бог», однак, напевно, пізнішого розуміння /*Потебня,* 1989.— С. 257-259; *Нидерле,* 2000.— С. 309; *Рыбаков,* 1987.— С. 441/. Слово *дажь* є прикметником від *даг* (готське *dags,* нім. *tag,* санскр. *ahan* замість *dahan*) — день, світло, споріднене з санскр. коренем *dah* — палати і литовським дієсловом degu — горіти /*Афанасьев,* 1995.— Т. І.— С. 34/. За таке тлумачення виступають й індійські факти. У «Рігведі» володар Всесвіту Варуна готує широку стежку для Сонця, причому Сонце — око цього божества. Варуна освітлює небо і землю, зміцнює Сонце, піднімає його на небо, вимірює землю Сонцем /*Топоров,* 1989.— С. 38-43; *Наливайко,* 2000.— С. 79/. За скіфською



Рушничок XVIII – поч. XX ст.
із зображенням Дажбога

легендою, Небо породило Сонце, в якого було три сини: Щит, Стріла і Коло. Вони стали зачинателями роду скіфів – воїнів, кочівників і хліборобів /*Афанасьев,* 1995.– Т. II.– С. 247/. Дажбог – дослівно Бог, який «дає багатство» /*Грушевський,* 1991.– Т. I.– С. 320/. Дажбог – це той же Сварог, Бог неба, але в юному віці. Історичні пам'ятки називають Сонце переважно господарем і Дажбогом, однак є досить переконливі джерела, що воно уособлювалося і в образі Богині. Подібні перекази відомі у німців та литовців, в яких Сонце виступає в образі прекрасної Богині /*Афанасьев,* 1995.– Т. I.– С. 37/.

Я. Головацький у «Викладах давньослов'янських легенд, або міфології» (вперше надрукованих у 1860 р.) робить висновок, що: «...обожнене Сонце чи Дажбог, що зветься Сварожичем, Радогостом чи Святовитом, був шанований скрізь по слов'янщині. Він був Богом морального світла, мудрості, найвищого всевідання, суспільного порядку і громадянськості; до нього звертались перед початком всякої громадської справи і питали передбачень. Він, як і Бог Сонця, дарував родючість і був винуватцем її (Дажбог); до нього молились, прохаючи достатку, плодів земних» /*Головацький,* 1991.– С. 18-20/.

Деякі вчені трактують Дажбога як Поганого Бога, маючи на увазі, що він асоціюється з мокрою, дощовою погодою – поганою погодою. Інші пояснюють його як Давець-Бог, тобто Бог, який приносить добробут, заможність. Ще інші вбачають Дажбога у хетто-хурритському Богові Тешуба. Він був Богом бурі й грому, водної стихії та війни /*Наливайко,* 2000.– С. 79/. В. Щербаков вважає, що глава і вчитель Шамбали Джапо – це Дажбо чи Дажбог ванів із Ванського царства, які колись пішли на схід /*Щербаков,* 1989.– С. 134/.

У «Повісті минулих літ» під 980 р. поряд з іншими Володимировими богами (Перуном, Хорсом, Стрибогом, Симарглом, Мокошею), які стояли на Київській горі, згадується і Дажбог: «І став Володимир княжити у Києві один. І поставив він кумири на пагорбі поза двором теремним: Перуна дерев'яного, а голова його була срібна, а вус – золотий, – і Хорса, і Дажбога...»

/*ПВЛ,* 1950.– Ч. 1.– С. 56; *Літопис Руський,* 1989.– С. 47/. Дажбог у пантеоні князя Володимира – Аполлон – божество всеохоплююче, пов'язане з сонячною природою, з річним сонячним циклом /*Рыбаков,* 1987.– С. 441/. Слід відзначити, що у давніх українців міцно вкоренилося поняття про «небесну твердь» (землю), яка ділить усе підземне царство на два яруси: у верхньому знаходяться «хляби небесние» (запаси дощової води), в нижньому, під велетенським куполом тверді, ходило Сонце, а краї купола спиралися на край землі. Верхній ярус над твердю – царство Стрибога (Сварога, Рода). Нижній ярус із Сонцем і землею – царство Дажбога. Обидва яруси разом – «небеса», тобто число у множині /*Там само.*– С . 444/.

Дажбог – бог Сонця і життя.
Худ. О. Кульчицька

За народними віруваннями, Сонце бувало не тільки добрим. Як справді жива істота, воно гнівалося на землян, насилаючи на них різні лихоліття. Із Сонцем пов'язана доля князя Ігоря. У «Слові о полку Ігоревім» Сонце («світле-трисвітле») своїм пекучим промінням губить воїнів князя Ігоря /*Слово,* 1967.– С. 125/. «Слово» називає русичів внуками Дажбога (Сонця): «Погибашеть жизнь Даждьбожа внука»; «Встала обида в силах Дажьбожа внука» /*Там само.*– С. 107, 109/. Щаслива втеча Ігоря з полону завершується зустріччю з Сонцем: «Сонце світиться на небесах – Ігор князь в Руській землі» /*Там само.*– С. 125/. За стародавніми міфами, три сонячні побратими супроводжують Дажбога в небі: Ярило – Бог весняного рівнодення, Семиярило – Бог літнього сонцестояння та Коляда – Бог зимового Сонцестояння /*Головацький,* 1991.– С. 85-90/. Днем породин молодого Сонця (Сонцянемовляти) вважається день зимового Сонцестояння (24 грудня). Опікуном цієї світлоносної трійці виступає Троян, владика неба, землі і потойбічного царства /*Дашкевич,* 1908/. Населення трипільських часів називало Сонце Дажбогом, Воду-Матір – Даною, а яскраве небо – Дивом.

У народних піснях Дажбог зображувався одним з верховних богів. *Сонцевого коня* «золота грива перси покрила», і він –

Скочив, Дунай перескочив,
Ні копитця, ні стременця
В Дунаї не замочив...

Або інша колядка:

А в того коня золота грива,
Золота грива, шовковий хвостик,
Шовковий хвостик, срібні копита.
Золота грива коня окрила,
Шовковий хвостик слід замітає,
Срібні копита кремінь лупають,
Кремінь лупають, церков мурують,
Мурують же із трьома верхами,
З трьома верхами, з двома віконцями:
В одне віконце —ісходить Сонце,
В друге віконце — Місяць заходить.
/*Максимович,* 2002.— С. 110-111/.

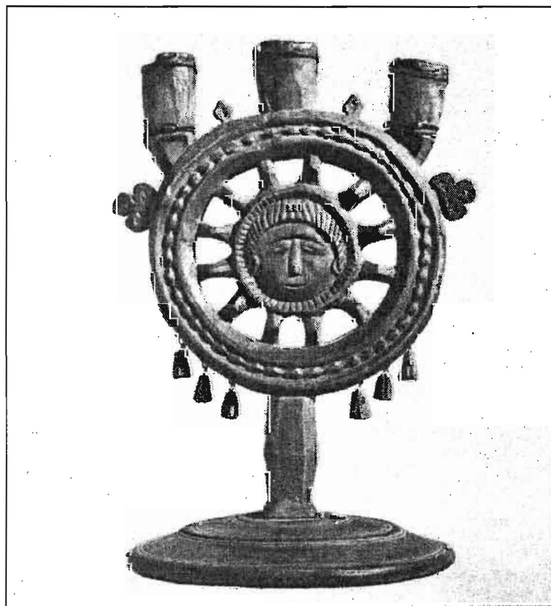
Так і в українських казках про Івана-царевича у коня — золота шерсть, срібні копита. Можливо, уявлення про Сонце на коні купальської ночі відбилося у звичаї перескакувати через купальський вогонь на коні або ж кидати у вогнище кінську голову.

Що Іван — Сонце-цар або Дажбог — видно з такого приспіву:

Да купався Іван,
Да у воду упав.

Очевидно, це стосується призахідного Сонця, яке купається у воді — у той самий час, коли починається купальське ігрище /*Там само*/. На відміну від богатиря та Івана-Дурника, Іван-Царевич генетично пов'язаний із царем-Сонцем Дажбогом /*Зуева,* 1993.— С. 91/.

Цікаве дослідження зробив відомий записувач казок М. Зінчук: «Записані нами (у 80-х роках XX століття!) казки дають підстави говорити, що дохристиянські боги наших предків побутували в на-



Свічник-трійця із зображенням Дажбога. XIX ст. Гуцульщина. Власність В. Вітрука

Фрагмент свічника-трійці із зображенням Дажбога. XIX ст. Гуцульщина.

родних казках ще довго після прийняття християнства. Те, що й досі не було записано про них народних казок, не значить, що вони забуті зовсім. Адже записувати казки в нас почали не так уже й давно, найраніші відомі нам записи зроблено у XIX столітті. І ось 13 вересня 1986 року у прикарпатському селі Рожнів мені вдалося записати від 83-річного Олекси Радиша казку, одним з персонажів якої виступає дохристиянський Дажбог. Баба Яга посилає скривдженого діда до Дажбога. Ясна річ, поява дохристиянського Дажбога в казці, записаній наприкінці XX ст., тобто через тисячу років після прийняття християнства, може викликати сумнів. Передбачаючи закиди в тому, що Дажбога, можливо, «реконструював» сам записувач, я зробив повторний запис цього твору у присутності групи людей (педагога й школярів), і цей факт відповідно задокументовано. Запис казки про Дажбога — це факт, і сумнівам тут немає місця» /*Зінчук,* 1994.— С. 24-27/.

Наведемо ще одне дослідження давньоукраїнського Бога. Його зробив відомий письменник і науковець з Івано-Франківщини С. Пушик: «Оповідання про серце Данко Максим Горький написав за міфом, який переказала йому загадкова Ізергіль, почувши цю оповідь від рудовусого опришка-гуцула, якого вішали за давні гріхи. Він утік з Карпат до Молдавії й переховувався там, живучи в цієї жінки. Данко — це або сам Дажбог, або ж його син, схожий на Прометея. Правда, Прометей дарує грекам вогонь, а Данко виводить народ з дрімучої пітьми і лісів. Аби освітити народові дорогу, він вириває зі своїх грудей серце, але невдячна юрба, побачивши світло, виривається нарешті на волю, втоптавши полум'яне серце в болото. Це надзвичайно глибокий міф, який, безперечно, просвітлює дуже багато таємниць, пов'язаних з Дажбогом і з іншими персонажами нашої міфології» /*Пушик,* 1990.— С. 160/.

В одній з народних весільних пісень «Межи трьома дорогами, рано-рано», записаній М. Леонтовичем на початку XX ст. у м. Стрижавка на Вінниччині (варіант зап. в 1970 р. на Тернопільщині), розповідається про зустріч князя з Дажбогом:

Межи трьома дорогами, рано-рано,
Межи трьома дорогами, ранесенько,
Там здибався князь з Дажбогом, рано-рано,

Там здибався князь з Дажбогом, ранесенько.
— Ой ти, Боже, ти, Дажбоже, рано-рано,
Зверни ж мені з доріженьки, ранесенько.
Бо ти Богом рік од року, рано-рано,
Бо ти Богом рік од року, ранесенько,
А я князем раз на віку, рано-рано.
А я князем раз на віку, ранесенько.
Раз на віку в неділеньку, рано-рано,
Раз на віку в неділеньку, ранесенько.
/*Весільні пісні,* 1982.— С. 218-219/.

Остання молитва у «Велесовій книзі» — молитва до Дажбога, подателя усіх благ, струг (човен) якого в небі сяє, як золото:

Дажбог на струзі своєму був
На небі премудрім, яке синє.
А струг той сяє і виглядає,
Як золото, Огнебогом розпалене.
Його подих — це життя
Кожної істоти і притулок.
Усяк муж благо того знати може
або зло.
І хто Богом не сподоблений,
Той пребуде, як сліпий,
І не матиме з ним частки,
Яко же всяке, що до злого йде,
З ним до кінця пребуде.
/*Велесова книга,* 1994.— Д. 38б/.

В «Іпатіївському літописі» під 1114 р. подається переклад візантійського хронографа Іоана Малали, в якому грецький Бог Сонця Геліос перекладається як Дажбог: «А після цього царствував син його на ймення Сонце, — що його зовуть Дажбогом...» /*Літопис Руський,* 1989.— С. 173-174/.

З легенди про Сварога-Гефеста довідуємося, що колись життя людей було ніби розділене на дві частини: до Сварога і після нього. До Сварога люди жили дико, «палицями і каменемі бьяхуся», не знали ні сім'ї, ні законів. Жінки «блудяху», і не було порядку між людьми. За Сварога, і особливо за сина його Дажбога, люди «нача ковати оружьє» (початок І-го тисячоліття до н. е.) і закони поважати. Сварог і Дажбог постановили «єдиному мужу єдину жену», визначили данину цареві, а тих, хто не корився дисципліні, скидали «в пєщь огнену» /*Літопис Руський,* 1989.— С. 173-174; *Рыбаков,* 1981.— С. 10, 266, 351/. Дажбог, згадує Нестор Літо-

писець, як і інші історичні пам'ятки у слов'ян, є Сонцем, сином Неба, подібно, як Аполлон вважається сином Зевса. Сербська пісня називає Сонце чадом божим, в українській мові вогонь визначається словом багач, в якому деякі дослідники вбачають батьківську форму (син Бога).

Дабог (Дайбог) — міфічний образ земного царя /*Нидерле,* 2000.— С. 310/ (у сербській казці «цар на землі» — *deus dator*), суперник християнського Бога, «сильний, як господь Бог на небесах». Як античному Аполлону, сербському Дабогу прислуговують вовки; іноді Дабог виступає як божество золота і срібла, а ще — родючості. Ім'я Дабог близьке до імені демона Даба в сербському фольклорі і до назви в сербів гори Dajbog: називання у слов'ян гір іменами богів відображало, мабуть, стародавній культ поклоніння горам (порівняймо Білобог, Чорнобог). Ім'я Дабог, як і східнослов'янське Дажбог, пов'язують з дієсловом «давати» або в значенні *доля* — багатство / *Рыбаков,* 1987.— С. 641; *Иванов, Топоров,* 1980 — Т. І.— С. 343; *Наливайко,* 2000.— С. 77/.

Сварожич — син великого Бога вогню Сварога, був одночасно і повелителем вогненної стихії на землі, Богом світового добра /*Нидерле,* 2000.— С. 309, 313-314; *Боровський,* 1992.— С. 18/.

Від початку світу люди були беззахисні перед могутньою стихією вогню. Тоді Перун-Сварожич (у стародавніх греків — Прометей) узяв вогонь свого батька і приніс його людям /*Грушевський,* 1991.— Т. І.— С. 317-318; *Афанасьев,* 1995.— Т. І.— С. 48/. Вогонь Сварожича горить внутрішнім вогнем у душі кожної людини, запалює Божу іскру творіння і любові. Своїм святим, Божим, праведним вогнем Сварожич очищує душу людини і є карою для грішних. Небом блискавиць і грому карає Перун тих, хто не шанує Сварожича і святість його вогню. Про вогонь Сварожича кажуть: «Ми шануємо його, як Бога, бо він — наш дорогий гість».

За свідченням Я. Головацького «У полабських слов'ян стояв (за словами Дітмара) у місті Редегасті храм з дерев'яними зображеннями богів, найвищим з яких був Сварожич, тобто син Сварога, шанований на Русі під іменем Дажбога, Хорса чи Сонця» /*Головацький,* 1991.— С. 17/.

За дослідженнями істориків, вірування у Сварога сягають найстародавніших часів, а культ Сварожича (Дажбога) — також давнього походження, бо ж у цьому імені «батьківська форма» на -ич. Ім'я Сварожич досить часто згадується в давньоруських писемних джерелах. У «Слові про ідолів» (XII ст.) знаходимо «і Сварожичу моляться» /*Історія релігії,* 1996.— С. 326; *Афанасьев,* 1995.— Т. І.— С. 34/. Богу вогню Сварожичу, як і Богу Сонця Дажбогу, найбільше поклонялися слов'яни /*Костомаров,* 1994.— С. 202/. Про Сварожича знаходимо відомості у єпископа Дитмара Мерзебурзького (975—1018): «в землі редарів є місто на ім'я Riedeqost (Riedeqast), трикутне, з трьома воротами, оточене з усіх сторін лісом здоровенним і священним для мешканців. У перші двоє воріт могли заходити всі, а в треті, що на сході, менші і нікому не доступні, ведуть до моря. У місті немає нічого,

крім храму, майстерно побудованого з дерева... Стіни його зовні прикрашені чудовим різьбленням, представленими богами і богинями. Всередині ж стоять рукотворні боги, у страшній одежі з шоломами і панцирами; на кожнім вирізано його ім'я. Головний з них — Сварожич; всі язичники вшановують його і поклоняються йому більше, ніж іншим богам». У цьому храмі зберігалися і священні знамена. На думку славіста І. Срезневського (1812—1880), як про те зазначає відомий фольклорист О. Афанасьєв (1826—1871), той самий храм, тільки пізніше і, можливо, перебудований, описують північногерманський хроніст Адам Бременський (?—1081) і німецький священик Гельмґольд (бл. 1125—після 1177). У першого знаходимо: «знамените місто редарів; Ретра — столиця богопоклонництва; в нім стоїть великий храм богам, з яких головний Rediqast. У місті дев'ять воріт, і оточене воно з усіх сторін глибоким озером; йдуть до нього по дерев'яному мосту, але це дозволяється тільки тим, хто бажає принести жертву або отримати відповідь» /*Гельмгольд,* 1936. — С. 129, 186/. Слово Редиго(а)ст, яке згадується Дитмаром як назва міста, І. Срезневський сприймає за прикметник Редиго(а)щ; він вважає це Редигостове місто за Ретру, а Редиго(а)ста і Сварожича — за два імені одного божества. Вони вважаються розпорядниками війн. У хроніках згадуються також священний білосніжний кінь, за ходою якого гадали про наслідки майбутніх задумів /*Афанасьев,* 1995.— Т. II.— С. 6/. Про Сварожича знаходимо й у Велесовій книзі: «Се бо Сварожець дивився на нас із небес своїх чудових і, дивлячись на раті наші, рахував їх на пальцях, і не мав їх достатньо; рахує їх на пальцях ніг своїх і говорить пращурам нашим, що ми — велика сила і не зможуть подолати нас вороги наші» /*Велесова книга,* 1994.— Д. 23/.

Значна роль відводиться вогню і в замовляннях. У стародавньому замовлянні від усяких хвороб, яке потрібно говорити в бані на гарячий жар, знаходимо: «Батьку ти, Цар-Вогонь, всім ти царям цар, всім ти вогням вогонь. Будь ти милостивим! Який ти жагучий і палкий; ти запалюєш і спалюєш в чистім полі трави і мурави, гущавини і хащі, а у сирого дуба підземні корені... Тобі ж я молюся й корюся, тобі ж, батьку, Цар-Вогонь, — запали і спали з раба божого (Івана...) всякі скорботи і хвороби... страхи і переляки...» /*Рыбаков,* 1981.— С. 10, 33/.

***

За уявленнями наших предків, як то розповідається у стародавніх колядках, Сварог збудував своєму золотоликому молодому Божичу дивний терем, в якому постала така краса, що її світ не бачив:

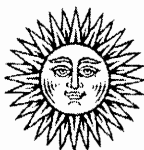
На небі Сонце — в теремі Сонце,
На небі Місяць — в теремі Місяць,

На небі зірки — в теремі зірки,
На небі Зоря — в теремі Зоря
І вся краса піднебесна.

А посеред терема на золотому троні сидить сам цар-світлоносець: спереду у нього на чолі Сонце, позаду — Місяць, а по боках — зорі.

Вірили, що Дажбог — Бог світла і Сонця, Бог-даватель усякого добра, опікун людської долі і достатку. Дабог, земне втілення Дажбога на землі, також пов'язаний з багатством, яке приносить людям. У божественного коваля Сварога є ще один син, якого звати Сварожич. Сварожич — повелитель вогненної стихії на землі, Бог світового добра. Своїм праведним вогнем він очищає душу людини і є карою Божою для грішних.

Про культ Сварожичів знаходимо згадку у багатьох історичних пам'ятках. Стояв Дажбог на пагорбі і в Києві.



5. МАТИ СИРА ЗЕМЛЯ ТА ЇЇ ВЕЛИКІ БОГИНІ-БЕРЕГИНІ

- **Мати Сира Земля**
- **Слава**
- **Берегиня**
- **Покрова**

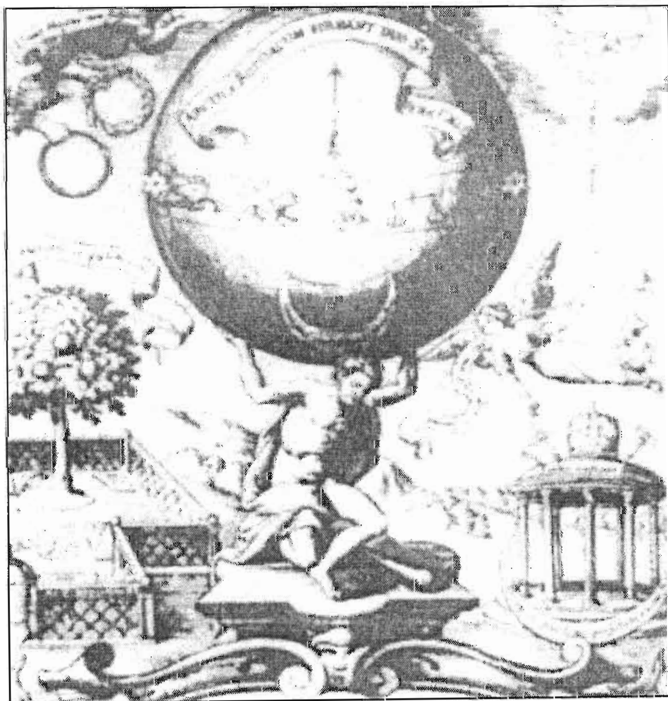
Мати Сира Земля – Богиня Землі, яку навесні Громовержець будить своїм першим громом: тоді вона прокидається, молодіє, вкривається квітами і травами, звеличуючи життя, молодість і красу. За орійськими уявленнями, небо уособлювалося в чоловічій подобі. Беззаперечний вплив неба на земні пологи (врожаї) породив думку про шлюбний зв'язок Батька-Неба з Матір'ю-Землею /*Афанасьев,* 1995.– Т. І.– С. 34/. Колись Земля вважалася святою істотою. Ось як про це говориться в одній із примовок:

І як нам Господь Бог дали світ
Ясний, красний, милий, любий і веселий,
Як нам дали землю святу
І на землю дару свого,
Аби ми Землю святу шанували,
Цілували,
Бо то земля є наша мама,
Земля свята нас на собі тримає
І наше тіло в себе приймає.
Шануймо землю святу
І цілуймо землю святу!
/*Етн. збірник,* 1898.– Т. 5.– С. 99/.

Земля стоїть на воді, з усіх боків обілляна морем. Під сподом також є вода, і, як копати вглиб, то чоловік все докопається до води. Де на землі понаставлювано великих будинків, великих тягарів, там земля прогинається, а часом трясеться; є такі місця, де земля не могла витримати і запалася. Кажуть, що під Львовом також земля погнулася. Він трясся вже два рази; як ще затрясеться третій раз, то провалиться, і на його місце виступить синє озеро /*Там само.*– С. 163/.

Про Землю існує багато повір'їв. Ось як наші предки думали про неї: «Земля уявляється у вигляді жовтка в яйці, а вода навкруг землі – ніби білок, що оточує жовток. Кінця землі немає, бо вона кругла. Земля з небом не сходиться, бо оточена водою. На краю землі є всякі моря, а саме: солоне, синє, червоне й чорне. Із цих морів пити води не можна. Земля міститься на воді, а інші кажуть, що на рибі, котра не рухається. Риба тримається

зубами за свій хвіст. Коли вона випускає хвіст із зубів, тоді буває землетрус. На краю землі міститься «Америк», тобто Америка, де люди такі багаті, що сріблом та золотом криють дахи своїх будинків. Народ глибоко шанує землю і називає її матір'ю: «Земля – мати наша», бо вона годує собою людей і тварин. Тому при поклонах цілують землю. Землю не можна бити, як не можна бити матері. Посеред землі є «пупець», або така дірка, з якої витікає вода й розходиться по землі жилами; кожен колодязь, ріки й моря через сім років знов повертаються в цей «пупець». Земля плеската, як корж, і плаває по воді, кінець землі десь за морями; там земля з'єднується з небом. Землю тримає велика риба: кожні сім років риба то опускається, то підіймається, тому бувають роки мокрі й сухі. Землею клянуться, як чимось святим. Клятва та найстрашніша, при ній цілують землю. Землю тримає кит-риба. Край землі там, де Сонце, сідаючи все нижче й нижче, палить так немилосердно, що там люди ніби обпалені. Там буває вічне літо: ні хлібні рослини, ні плодові дерева там не ростуть і люди споживають саму рибу, котру збирають на березі моря вже варену, після того, як море перестане «грати». Земля сходиться з небом дуже далеко, і до того місця ніхто не може дійти. Під землею міститься вода. Земля стоїть на рибі; як риба стрепенеться, то й земля затруситься. Земля сходиться з небом на кінці світа, й там баби, перучи, кладуть прачі на небо. Під землею так



Фрагмент титулки книги С. Яворського «Арктос». 1690 р.

само живуть люди, під тими людьми ще живуть люди — одне слово, площин, схожих на нашу, під нами безліч. Є таке прокляття: «Щоб тебе свята земля не прийняла». В надрах землі є пекло, де чорти мучать душі грішників. Земля всередині наповнена жилами, як людське тіло. Цими жилами нагору йде вода. В надрах землі є люди, котрі нас, тих, що живуть на землі, мають за богів. Надра землі складають другий світ. Всередині землі — непогасимий вогонь: у сім разів лютіший від нашого» /*Чубинський*, 1992.— С. 9/.

Існує багато переказів про Землю. Один з таких переказів записав Михайло Драгоманов: «Ото як задумав Господь сотворити світ, то й говорить до найстаршого ангела, Сатанаїла: «А що, — каже, — архангеле мій, ходім творити світ!». — «То ходімо, Боже!» — каже Сатанаїл. Ото вони і пішли над море. А море таке темне, сказано, — безодня. Ото Бог і каже до Сатанаїла: «Бачиш отую безодню!» — «Бачу, Боже!» — «Іди ж, — каже, — у тую безодню на дно та дістань мені жменю піску. Та гляди, — каже, — будеш брати, то скажи про себе: «Беру тебе, земле, на ім'я Господнє!» —

Фенікс на земній кулі.
«В гнізді моїм помру, і дні мої будуть численні, як пісок».
Л. Крщонович, І. Щирський. Чернігів, 1683 р.

«Добре, Боже!» І внирнув Сатанаїл у самую безодню над самий пісок та й зазлісно йому стало: «Ні, каже, Боже, приточу я і своє ім'я: нехай буде разом і твоє, і моє!» І бере він той пісок та й каже: «Беру тебе, земле, на ім'я Господнє і своє!» Сказав — сказав. Прийшлося виносити, а вода йому той пісок так і ізмиває. Той так притискає жменю, але — де вже Бога ошукати! За ним вигулькнув з моря, так того піску — як не було, геть вода змила. «Не хитри, Сатанаїле! — каже Господь. — Іди знову та не приточуй свого ім'я». Пішов знову Сатанаїл, але чорт чортом, знову приповідає: «Беру тебе, земле, на ім'я Господнє і своє», — і знову піску не стало. Аж за третім разом сказав уже Сатанаїл: «Беру тебе, земле, на ім'я Господнє!» — і от уже несе та й не стискає землі, так і несе на долоні, щоб то вода змила, але дармо: як набрав повну руку, так і виніс до Бога. І узяв Господь той пісок, ходить по морі та й розсіває. А Сатанаїл давай облизувати руку: хоч трохи, думає, сховаю для себе, а потім, думає собі, і землю збудую. А Господь розсіяв: «А що, — каже, — Сатанаїле, нема більш піску?» — «А нема, Боже!» — «То тра благословити», — каже Господь та й благословить землю на всі чотири часті, і як поблагословив, так тая земля і почала рости. Ото росте земля, а тая, що у роті, і собі росте. Далі так розрослася, що й губу розпирає. Бог і каже: «Плюнь, Сатанаїле!» Той і зачав плювати та харкати: де він плював, то там виростали гори, а де харкав, то там скали. От через що то у нас і земля нерівна. Воно ще кажуть, що ніби ті скали та гори бозна доки б росли, а то Петро та Павло як закляли їх, то вони вже й не ростуть. А ото вже Господь і каже до Сатанаїла: «Тепер, — каже, — Сатанаїле, тільки б посвятити землю. Але нехай вона собі росте, а ми відпочиньмо». — «А добре, Боже», — каже Сатанаїл. І лягли вони собі спочивати. Господь спить, а Сатанаїл і думає утопити Бога, щоб землю забрати. І ото підняв його та й біжить — а моря нема! Вдарився на північ — і там не видати. Побивався на всі чотири часті світа — ніде нема моря! Звісно, уже так земля розрослася, що в саме небо уперлася краями, та й де вже там теє море! Бачить він, що нічого не вдіє. Несе Бога на те саме місце, та й сам коло нього лягає. Полежав трохи та й будить Бога: «Вставай, каже, Боже, землю святити». А Бог йому й каже: «Не журись, Сатанаїле, земля моя свячена: освятив я її сеї ночі на всі чотири боки!» /*Драгоманов,* 1876.– С. 88/.

У стародавній колядці «А в цього ґазди білії двори» про Землю і Небо ведуть суперечку Місяць, Сонце і дрібний Дощик (зап. 1900 рр.):

А в цього ґазди білії двори.
Ой дай, Боже!
На його дворі три царі стоять.
Ой стоять, стоять та й перечуться.
Ой один каже, що Земля більша.

Ой другий каже, що Небо більше.
Ой третій каже: «Не перечмося!
Купімо собі шовковий шнурок,
Як поміримо — то й повіримо.
Є земля більша — гори, долини,
Гори, долини ще й полонини.
Є небо менше, бо всюди рівне».
То той один цар — світлий Місяць,
А то другий цар — ясноє Сонце,
А то третій цар — дрібненький Дощик.
/*Гнатюк,* 1914.— Ч. 1.— С. 64/.

Відомі народні прислів'я: «Ти, Небо, — батько, а ти, Земля, — мати!» «Не Земля родить, а Небо», — казав орій-хлібороб /*Афанасьев,* 1995.— Т. III.— С. 382/. Творчу силу землі греки уособлювали в Богині землеробства Деметрі, римляни — в Церері. Антропоморфізм до поклоніння Землі не був чужим і нашим предкам. Народ дав їй ім'я Тетяна; іменинницею земля буває навесні в Духів день, або на Симона Зилоту, 10 травня. У старо-давніх рукописах Земля зображується жінкою. Вона створена, як і людина: її тіло — камені, кістки — корені рослин, жили — дерева, рослини та ін. Однак, це уявлення про Землю у людській подобі відноситься до християнської епохи. В давніші часи Земля предків була Праматір'ю всього сущого /*Галь-ковский,* 1916.— Т. I.— С. 56-57/. Небо виступало, як чоловіча запліднююча сила, котра проливає на землю своє тепле проміння і життєдайний дощ, і уособлювалося в людському сімені, а земля приймала ту теплінь навесні у своє лоно і тільки тоді ставала вагітною та народжувала плід. Сонце також уособлювалося в чоловічій подобі /*Афанасьев,* 1995.— Т. III.— С. 37/. У предків Небо отримало назву Сварог — від верховного владики Всесвіту, батька усіх світлих богів, Прабога. Мати Сира Земля була дружиною всемогутнього Рода, який давав їй життєдайної сили. Род в історичних пам'ятках уособлював розуміння людської Долі, як божественної сили, що відроджує світ. За народними віруваннями, Род кидає на «землю груди» (росу, дощ), саме тому й народжуються діти /*Рыбаков,* 1981.— С. 461; *Афанасьев,* 1995.— Т. III.— С. 193/. Велике свято Матері-Землі відзначалося 10 / 23 травня збиранням цілющого зела. Земля-Мати — годувальниця, вона — джерело сил і здоров'я. Той, хто тільки починав збирати лікарське зело і корені, мав упасти на коліна і молити Матір Сиру Землю, щоб вона була прихильною і дозволила нарвати з себе зілля /*Воропай,* 1991.— Т. II.— С. 132; *Афанасьев,* 1995.— Т. I.— С. 75/. Аби нечиста сила не селилася на нивах, господар виходив у серпневі дні раненько до схід — Сонця в поле з конопляною олією і, звертаючись на схід, казав: «Мати Сира Земля!

Небо

Зв'язок
неба
із землею

Дощ

Вили

Русалії

Ящери

Відображення макрокосму у мікрокосмі жіночого вбрання XII—XIII ст.
Язичницька символіка княжо-боярських прикрас.
(За Б. Рибаковим)

Вгамуй ти всяку гадину нечисту від приворотного і лихого діла». Потім виливав частину олії на землю. Повернувшись на захід, продовжував: «Мати Сира Земля! Поглинь ти нечисту гадину у прірви киплячі, в смолу гарячу»; на південь: «вгамуй ти усі вітри полуденні з непогодою, зупини піски сипучі із заметілями!» і, нарешті, на північ: «Мати Сира Земля! Зупини ти вітри полуночні з тучами, стримай морози із заметілями». За кожним звертанням лив олію, а в кінці і саму посудину, в якій вона була принесена, кидав на землю /*Афанасьев,* 1995.– Т. І.– С. 75/. Ще один приклад. В одного селянина не велася худоба. Один знайомий чоловік під великим секретом порадив невдасі, таємно від усіх, при сході Сонця вийти у двір і тричі без хреста і шапки поклонитися Землі. Селянин все виконав і худоба у нього стала вестися /*Гальковский,* 1916.– Т. І.– С. 59/.

Втіленням Матері Сирої Землі в давніх українців була Богиня Мокоша /*Рыбаков,* 1981.– С. 600/. Мати Сира Земля вважалася не лише втіленням родючості, але й символом святої пам'яті предків /*Гоголь,* 1936, – С. 18; *Афанасьев,* 1995.– Т. І.– С. 75, 213/.

Образ Матері-Землі (Апі, змієнога Прарожаниця, Кібела, Деметра та ін.) зберігається у багатьох історичних пам'ятках. Не так давно в скіфських курганах Херсонщини знайдено й інші її втілення /*Шилов,* 1996.– С. 277-282/. Вважається, що у потойбічному світі зусиллями покійників-предків Земля-Годувальниця наповнюється життєдайними силами і, за стародавніми віруваннями брахманів-рахманів, зусиллями Індри (відроджуваного покійника-«Яйця») піднімається на небеса, звідки боги, розбиваючи утримувані нею «життєтворящі сили», посилають на землю сім'я-дощ для добра людей і довкілля. У народі кажуть: «Будь здоровий, як риба, гожий, як вода, веселий, як весна, а багатий, як Земля свята!»; «Земля – свята мати», «Сирая Земля, ти ж мати моя», «Не годен того, щоб земля свята на собі носила», «Козацтво ударило лихом об землю», «Виходила до нього вся земля». Зустрічаємо закляття: «Щоб тебе, окаянного, земля не прийняла!», повір'я: земля не приймає в себе єретиків, чаклунів та великих грішників і викидає наверх їхні трупи і кістки. Тому покійнику бажають: «Щоб йому земля пухом (лежала!)». Є й інші клятви землею: «Щоб тебе Сира Земля пожерла!», «Щоб під ним земля горіла на косовий сажень!», «О, щоб над тобою земля трясласе!» /*Повір'я,* 1992.– С. 5; *Номис,* 1993.– 401, 2081, 2247, 2937 та ін.; *Гоголь,* 1936.– С. 18/. На Україні збереглася клятва цілувати землю або класти собі грудочку сирої землі на голову, – така клятва вважається священною. Під час першого грому навесні тричі цілували землю і вважали, що це убезпечує людину від блискавки /*Афанасьев,* 1995.– Т. І.– С. 71-76; Т. ІІІ.– С. 382/. До Матері-Землі звертаються: *Земелько, Земленько.*

Для «зцілення від громниць» ударену громом людину закопували у вологу землю і тримали нерідко кілька діб, доки «сировиця не витягне з тіла блискавки». У сиву давнину мудрий волхв, ударившись об сиру землю, политу дощем, міг легко стати навіть мурахою. Чародії таким чином без жодної допомоги можуть стати хижим звіром, птахом чи рибою —для цього потрібно знати особливе замовляння і виконати певне обрядодійство.

Слава (Славуна) — Богиня перемоги. **Прослава** — Велика Слава. За спостереженнями вчених, первісним етапом виникнення культів у Педків було поклоніння берегиням. Поняття «берегиня» означало землю. У східних слов'ян Велика Богиня-Праматір могла мати назву Слава та пов'язувалася з походженням етноніма *слов'яни*, які «славили» «в правду славних» її під час богослужіння /*Дьяченко,* 1900.— С. 613; *Боровський,* 1992.— С. 95/. Л. Нідерле зазначав, що походження етноніма *слов'яни* ще до початку XIII ст. почали пов'язувати зі словом *слава* і перекладати його як «*gloriosi*». Це тлумачення збереглося аж до XIX ст. Інше тлумачення, також давнє, засвідчене вже на початку XIV ст., пов'язує назву слов'яни з поняттям «слово» і перекладає його як «*verbosi, sermonales*» /*Нидерле,* 2000.— С. 37-38/.

Культ Богині Слави у давнину був досить поширеним в усіх орійських народів, у тому числі і в пелазгів /*Дьяченко,* 1900.— С. 612/. У давніх писемних пам'ятках зберігся вислів відносно персів: «поганославні перси», тобто перси — «язичники», шанувальники Слави, яку перси називали Сакеєю, а алани, вихідці з Індії, або сківи, — Славою /*Дьяченко,* 1900.— С. 613/.

Колись Слава уособлювала всемогутнє божество і виконувала функції багатьох інших богів (Рода, Ярила, Велеса, Лади тощо), тому й величалася Великою Богинею. На деяких православних іконах можна бачити Ісуса Христа у зображенні т. зв. «мандорли», або Слави Господньої — сяючого кола чи еліпса (до речі, це слово дуже близьке до санскр. «*мандаола*», яке означає «сяючий диск з божеством усередині»). На центральній частині ікони «Сходження в пекло» (1563 р.) з церкви Панагії Хрисалініотиси (м.Нікосія, Кіпр) Ісус, оточений еліптичною Славою, спускається по східцях у пекло, аби вивести звідти за руки Адама і Єву. Зліва і справа Славу Господню підтримують архангели Михаїл і Гавриїл. Учені роблять висновок: перехід людини у вищу, космічну форму буття можливий лише на власній енергетичній основі (або, висловлюючись інакше, за допомогою власної душі). Створити навколо себе сяючу мандорлу для такого переходу може лише істота недосяжно високих моральних якостей. Таке вдалося, вважають дослідники, Ісусу Христу та деяким астроспейсерам. Інші ж високоморальні істоти (апостоли, святі, угодники, йоги) можуть лише наблизитися — хто ближче, хто далі — до цього стану. І саме Золоте Трисуття (Тризуб) зображує цей шлях /*Фурдуй,* 1992.— С. 246-248/.

Досить цікавий той факт, що подібний малюнок знаходимо в ритуальному мистецтві трипільської культури (V–III тис. до н. е.). Саме таке

обрамлення у вигляді двох дотичних кінцями дуг і дожило до середньовіччя як обов'язкове оточення сина Божого /*Рыбаков,* 1981.— С. 205/. Вираз «Слава Господня» особливо поширений у значенні Бога в різноманітних стародавніх пам'ятках історії /*Біблія,* 1992.— Вихід 24, 16/.

Свято Слави, наприклад, у сербських слов'ян існувало ще в ті часи, коли кожен рід мав свого бога, тобто ще до приходу їх на Балкани. А вшанування вогню пов'язане з народженням весняного Сонця, часом найбільшого святкування Слави — в Георгіїв день, 23 квітня, що є давнім святом зимового повороту на літо — символом весни. До такого свята приурочувалися найважливіші події у сім'ї, громаді, державі.

Письменник IV ст. Агафангел, який був секретарем царя Тердата, писав про Богиню, як про «велику царицю і пані, славу народу, що підтримує життя народне, матір всяких чеснот, добродійницю всього людського роду, золоту матір, Матір-Богиню». Він описав також її храм, у якому були незліченні скарби. Зображення Богині (її статуя) було зі щирого золота. Їй приносили жертви у вигляді білих биків, білих кіз, білих коней та інших білих тварин. Жінки для Богині Слави випікали короваї, пироги з різноманітною начинкою, варили вареники і бублики. «Полный церковно-славянский словарь» згадує й інші джерела /*Дьяченко,* 1900.— С. 612-613/. У збірнику болгарського єпископа Григорія записано, що грецьким віруванням передував культ Богині Слави, а її кумири вважалися втіленням самого божества. Він також називає кілька найдавніших династій, які сповідували культ Слави, навіть виводили свій родовід від самої Богині, нащадки якої жили ще в X ст. н. е.

Про Богиню Матір-Славу (Матрству, Матір-сву, Матирясву, Матиреславу) сказано у «Велесовій книзі»: «Б'є крилами Мати наша Слава і говорить нам о труднім часі засухи і мору худоби» і «Б'є крилами Мати наша Слава, і велить нам іти до січі, і маємо йти. І нам ні до банкету, ні до їства борошняного, ні до м'яса смачного, і маємо спати на сирій землі і їсти траву зелену, доки не буде Русь вільна і сильна...» /*Велесова книга,* 1994.— Д. 7ж, 8/.

Відомо багато імен з цим коренем: Слава (ч. і ж.), Славата, Славе, Славента, Славетин, Славибор, Славимир, Славихон, Славицьо, Славич, Славиш, Славка, Славник, Славин, Славний, Славо, Славобий, Славогость, Славолюб, Славомила, Славомил, Славомир. Ще більша кількість імен цим словом закінчуються: Богуслав, Болеслав, Борислав, Владислав, Всеслав, Вишеслав, Всеслав, Горислав, Жеслав, Жизнеслав, Звенислав, Ізяслав, Любислав, Милослав, Родислав, Ростислав, Судислав, Святослав, Ярослав. Літописи згадують також жіночі імена: Болеслава, Предслава, Ярославна, Всеслава, Звенислава, Будислава, Богуслава, Гостислава, Любослава, Мирослава, Славомира, Славомила, Славиця, Славка, Славна та багато ін. /*Лозко,* 1998/.

На давній культ Богині Слави є вказівка, за дослідженням М. Оболенського, і в «Слові о полку Ігоревім». На його думку, пам'ять про Богиню-Матір співець Ігоря зберіг у вислові: «Встала Обида в силах Даждьбожого внука, ступила дівою на землю Трояна, заплескала лебединими крильми на синім морі край Дону, плещучи, прогнала багаті часи». Див-Обида, вважає Оболенський, і є Богинею Славою, якій на курганах ставили статуї в образі Діви життя /*Боровський,* 1992.– С. 96/.

У старовину великою популярністю користувались величальні пісні, які прославляли князів за їхні походи, мужність і доброту. Співали їх київським князям. Закінчувалися вони подібно до «Слова» – «Слава Игорю Святославличу, буй-туру Всеволоду, Владимиру Игоревичу, здрави князя и дружина».

Ці величальні пісні та їх кінцівки, безперечно, споріднені з колядками та щедрівками, адже вони теж мають такі ж поздоровчі кінцівки, а слава – в усьому сюжеті їх, часто підкреслена ще й епітетом «славен» /*Дей,* 1965.– С. 30/.

Козацькі думи також завершувалися славою, побажанням добра та многоліття – тільки вже не певній особі, а цілому народові, всьому військові. Недарма ж Запорізька Січ була демократичною республікою. Цікаво, що з іменем Слави пов'язана і стародавня назва найбільшої річки – Дніпра, якого у давнину обожнювали та вважали її сином, тобто Славутою, Славутичем. Велику Богиню найбільше шанували в Середньому Подніпров'ї, де їй було присвячено святилище /*Боровський,* 1992.– С. 96/.

Дослідники припускають, що одна з богинь у праслов'ян на рубежі нашої ери могла мати найменння Слава, а образ її дожив до XIX–XX ст. на старовинних рушниках Північної України і кролевецьких майстринь та на подільських витинанках нашого часу, в обрядах деяких слов'янських народів (у сербів) та у писемних джерелах.

У «Словнику» Б. Грінченка читаємо: «Про того Сірка слава, слава і прослава!»; «Чи справді він такий, як славлять?»; «Полягла Кішки Самійла голова... Слава не вмре, не поляже! Буде слава славна поміж козаками, поміж друзями, поміж рицарями!»; «Високу могилу висипали, і прапірок у головах устромили, і премудрому лицареві славу учинили» /*Грінченко,* 1909.– Т. III.– С. 479/.

Берегиня – Богиня добра, захисту оселі, родинного багаття, а також малих дітей від хвороб та інших злих сил /*Толстой,* 1995.– С. 155-156/. Вона – оберіг непорушної та глибокої вірності подружжя. Символом Берегині є родинний священний вогонь, бо в ньому людина знаходить мир і спокій, любов і високу мораль. Рушники із зображенням Берегині вивішувалися над вікнами й дверима. Як і мідні або глиняні обереги із зображенням Богині, які носили на грудях, вони, вважалося, захищають людину від нечистої сили /*Василенко,* 1960.– С. 36/.

Найкраща жертва Богині Берегині – це пахучі трави, особливо полин, любисток, м'ята та лепеха. Зображення Богині Берегині часто зустрічається на вишиванках та писанках. Зображення чотирирукої, навіть шестирукої Берегині можна побачити на деяких археологічних знахідках з бронзи. У Києві, в соборі святої Софії, Богиню добра і захисту зображено в образі Оранти-Лади /*Боровський*, 1992.– С. 93/. Велика Богиня є також Богинею родючості. Подружнє ложе колись покривалося ліжником, на якому вишивався орнамент у вигляді ромбів, що є символом родючості /*Уманський*, 1992.– С. 212/. Берегиня – це також і велика Мати-Земля, дарителька плодів і вічна берегиня нового життя, яке після поховання-смерті воскресає з її лона новим життям.

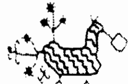
Грецький письменник другої половини VI століття Прокопій, наголошуючи на віруванні слов'ян в єдиного Бога, говорить заразом і про те, що «вони почитають ріки і вили, і інші божества, котрим приносять жертви» /*Січинський*, 1992.– С. 23; *Грушевський*, 1991.– Т. І.– С. 316-317; *Партицький*, 1992.– С. 24-25/. У зв'язку з цим митрополит Іларіон робить висновок, що «цими німфами здавна були в нас русалки, водяні богині, відомі всім слов'янським народам; у давнину вони звалися берегині» /*Іларіон*, 1992.– С. 130/.

Взимку русалки відпочивають у глибинах водойм, а навесні приходять у світ людей. Пора гулянь зеленоволосих красунь – весна від Перших до Других Русалій: з цвітеня-місяця (квітня) по кресень-місяць (червень). Починаючи з часів «християнізації» Русі, чистий образ русалки почали усе частіше пов'язувати з образом дівчини-утоплениці, душа якої після смерті тіла, не знайшовши спокою, попадає під владу Водяного Господаря /*Ярило*, 2004.– С. 100-101/.

Зображення Берегині на вишивці. Кінець XIX ст.

Берегині досить часто згадуються у писемних джерелах XI–XV ст., зокрема у «Слові про ідолів» (XII ст.), відомому також під назвою «Слово святого Григорія»: «Це ж словени почали трапезу ставити Роду і рожаницям раніше їхнього бога Перуна, а ще раніше клали треби упирям і берегиням» /*Історія релігії,* 1996.– С. 326/. У «Слові про ідолів» це ім'я названо 6 разів. У «Слові Іоанна Златоуста» Берегиня згадується один раз і виступає, як ім'я власне /*Гальковский,* 1916.– Т. II.– С. 41, 59/. У Софіївському збірнику XIV ст. читаємо, що предки поклонялися Блискавці, Грому, Сонцю і Місяцю, а інші — «Перуну, Хоурсу, Вилам і Мокоші, Оупирям і Берегиням, їх же нарицають три-дев'ять (27) сестриниць..., а ще інші — Огневі і Каменію, і Рікам, і Істочникам, і Берегиням...» Чудівський список XVI ст. подає відомості про те, що кладуть треби (їжу) «младенци знаменають мертви і Берегиням», що означає «немовлят поминають померлих і жертвують Берегиням». Ім'я Берегині передається, як на тому наголошує Б. Рибаков, також по-різному: Верегиня (Паїсівський збірник XIV–XV ст.); Перегиня («Поучение духовное детям» XVI ст.) /*Рыбаков,* 1981.– С. 15-18, 126/. Відомий філолог-славіст XIX ст. І. Срезневський вважає, що «по-лужицьки слово *берегиня* вимовлялося б *bredinja* або *bregina,* а при заміні звуків *б* на *в* — *wregina.* Слово *wregina,* у множині *wreginy,* відоме в лужицькій мові у значенні «злого духу, альпа»... Давнє слово *брег* (берег) означає гора, а тому назва *берегиня* могла використовуватися у розумінні *ореади, горині* (так само, як у німців *alp, alpe, alpun* — гори, *alpinna, elpinna* — гірський дух) і заразом у значенні водяних дів, які бродять берегами рік і водойм». Л. Нідерле також зазначає, що берегині, скоріше, це споріднені з русалками істоти, які живуть у воді /*Нидерле,* 2000.– С. 301/. За народними віруваннями, вони живуть не тільки біля річок, але й у горах, і люблять бігати по їхніх схилах. У Галичині говорять, що вони веселяться у горах, а подібні з ними мавки живуть біля вершин гір; чехи називають високі гори — *babi-gory, babie gory.* На думку О. Афанасьєва, ці бабині, русальчині гори зіставляються з народними уявленнями про пологі гірські береги річок /*Повір'я,* 1992.– С. 5-6; *Афанасьев,* 1995.– Т. III.– С. 64-65/. Учений також зазначає, що серед велетнів народний епос згадує, крім богатиря Горині, котрий перекидає цілі гори, дів-хмар, які називалися *берегинями,* — назва, тотожна з іменами баба-гориня або баба-алатирка (від слова «алатир-камінь»). У давніх переказах можна знайти відомості і про відьом, які в подобі величезних каменів лягають у витоки рік, загачуючи їх, що призводить до повеней /*Афанасьев,* 1995.– Т. II.– С. 269/.

Про Берегиню згадано у «Велесовій книзі»: «Течуть ріки великі на Русі. І журчать вони, повноводні, співи стародавні про тих бояр, що не боялись до полів проти готів виходити і багато літ битися за вольність руську. Ті славні нічого не берегли, ані життя свого. Так сказала їм Берегиня» /*Велесова книга,* 1994.– Д. 7ж/.



Сестрою Богині милосердя Мокоші вважається **Покрова**. Приходить до Матері-Землі в осіннє свято 1/14 жовтня, коли земля «вкривається» на зиму і «лягає відпочивати» /*Максимович,* 2002.– С. 132-133; *Кримський,* 1991.– С. 48; *Катрій,* 1997.– С. 54-57; *Стишова,* 1997.– С. 60-66/. Покрова накриває траву листям, землю снігом, воду льодом, а дівчат — шлюбним вінцем /*Міщенко,* 1995.– С. 102/. Саме тоді просить Покрову Мати-Земля: «Покровонько, Покровонько, накрий мені головоньку, накрий в'ялим листячком, червоним платочком, накрий в'ялою квіткою, білою наміткою. Покрий, покрий нивоньку, щоб не боліла їй спинонька, ні спина, ні голова, щоб на весну здорова була». Від дня Покрови починається бабине літо, яке триває два тижні /*Чубинський,* 1995.– Кн. 2.– С. 50/.

Для дівчат прихід Покрови — найбільше свято. Юнки, які ніяк не діждуться сватів, у цей день просять її потай: «Покрів моя, Покровонько, покрий мою головоньку, як не платком — ганчіркою, аби не зосталася дівкою» /*Воропай*, 1991.– Т. ІІ.– С. 246/. Коли Покрова приносить з собою сніг — то на щастя молодій і молодому. Недаремно її так чекають і старий, і молодий. Як у приповідці: «Настали жнива — лежить баба нежива, а прийшла Покрова — стала баба здорова». З приходом Покрови розпочинається сезон вечорниць і весіль, тому й кажуть, що Покрова приносить юнкам шлюбний вінець. Коли після Покрови бувають ясні дні, вони називаються вдовиним літом /*Максимович,* 2002.– С. 133/. Вірили, що у Пресвятої діви є опікун *Покров,* якого теж просять: «Батеньку Покров, накрий нашу хату теплом, а господаря — добром» /*Міщенко*, 1995.– С. 102; *Сахаров,* 1990.– С. 311/.

Нетлінна пелена Діви Сонця (поранньої або вечорової Богині Зорі), що допомагає від усяких бід і хвороб, також ототожнюється з покровом Пресвятої Богородиці /*Афанасьев,* 1995.– Т. І.– С. 122-123/. Коли дощове «небесне покривало» закривало весняне Сонце, про нього говорили, як про сором'язливу дівчину, яка накинула на свої золоті кучері фату і готова пошлюбитися з Богом-Громовиком Перуном. З сивої давнини покриття голови стало символом одруження. Тільки дівчина могла ходити з відкритою головою і красуватися своєю русою косою; заміжнім суворо заборонялося показувати навіть один волосок з-під хустини — бути простоволосою. У християн це свято з'явилося в середині X ст. У козаків воно було у великій пошані — храм Покрови мала церква задунайських козаків. У день Покрови відбувалися вибори нового отамана, а запорізькі козаки вважали святу Покрову своєю покровителькою /*Воропай*, 1991.– Т. ІІ.– С. 245/.

Покрова.
Друга половина XIX ст. Гуцульщина-Покуття.
Власність І. Гречка (Львів)

6. ПРЕЧИСТІ ДІВИ – ДРУЖИНИ БОГІВ СОНЦЯ ТА НЕБА

- **Мокоша**
- **Дива**
- **Діва. Дівич-гора**
- **Рожаниці**

Мокоша (Мокош-дива) – велика Богиня милосердя, жіночої працелюбності та майстерності, родючості і животворної жіночої сили /*Етимологічний словник,* 1982; *Срезневский,* 1958.– Т. I.– Стб. 1306, 1415; Т. II.– Стб. 1540; *Дьяченко,* 1900.– С. 313; *Нидерле,* 2000.– С. 311-312, *Кравців,* 1993; *Иванов, Топоров,* 1982.– С. 175-197/. Деякі дослідники вважають Мокошу Богинею смерті. Вона – дух померлого, помешканням якого є водна стихія /*Гальковский,* 1916.– Т. I.– С. 34; *Дьяченко,* 1900.– С. 314; *Афанасьев,* 1995.– Т. II.– С. 138/. Мокоша – посередниця між небом і землею, а тому у весняному циклі на ритуальних рушниках Богиня родючості завжди зображувалася з руками, піднятими до неба, до джерела тепла і вологи, на відміну від літнього – де руки опущено до землі, яка породила зерно, готове до нового врожаю /*Рыбаков,* 1987.– С. 128, 508/. Мокоша (санскр.– «визволення») – те саме, що в буддизмі Нірвана, – звільнена душа. Вона – покровителька дощів та весняних обрядодійств, пов'язаних з ними, а ще – прядива, пологів і заступниця породілей. До 20-х років минулого століття побутувало повір'я про те, що «Мокоша у великий піст обходить будинки і турбує жінок-прях» /*Церковь,* 1967.– С. 34/. Треби їй полягали в тому, що при обстриганні овець в ножиці на ніч клали по клаптику шерсті. Коли обстригали овець, казали: «Ой, Мокуша постригла вівці» /*Гальковский,* 1916.– Т. I.– С. 33/. За часів середньовіччя Мокоша поступилася своїм місцем християнській Богородиці. «Замінивши давню Богиню св. П'ятницею і Богородицею, народ приписав їм вплив на родючість і шлюб. До П'ятниці молилися, щоб сприяла родючості з особливими обрядами» /*Львовский,* 1902.– С. 198/. Їй присвячували 12 празниківп'ятниць, які в народі називають дванадесятницями. Восени відзначали два головні свята Параскеви-П'ятниці (Парасчин день). Перше – 14 / 27 жовтня («Преподобниці», «Параски болотяної»). Тоді робили тільки легку роботу, а де в сім'ї була Параска, то там робити взагалі не можна було. Друге свято Параски – 28 жовтня / 10 листопада («Мучениці»). У цей день ніхто не працював, усі святкували. Кульмінацією свята, який відзначався закінченням тяжких робіт з льоном і прядивом, був день Кузьми і Дем'яна (1 листопада), а вже після цього починалися веселі свята і вечорниці.

Зображення Мокоші

Слід також відмітити у трансформованому за християнської пори культі Мокоші-П'ятниці, існування віри у 12 п'ятниць в році та особливого апокрифічного п'ятницького календаря. Народний календар лише частково межував з церковним, часто диктував свої свята і дні моління, в яких ми можемо знайти залишки календарності предків. С. Максимов наводить цікаві дані пошуку цієї апокрифічної літератури у другій половині XIX ст.: «Духовенство... всякими намаганнями старається вилучити з обіходу ці залишки старовини...», але «перепищики ретельно ховають цю літературу... Наші кореспонденти, щонайменше, сповіщають з різних місць, що їм з дуже великим трудом вдалося дістати текст повчань Климента про 12 п'ятниць» /*Максимов,* 1903.– С. 510/. Повний заголовок апокрифа такий: «Поучение, иже во святых отца нашего Климента, папы Римского о двенадесятницах».

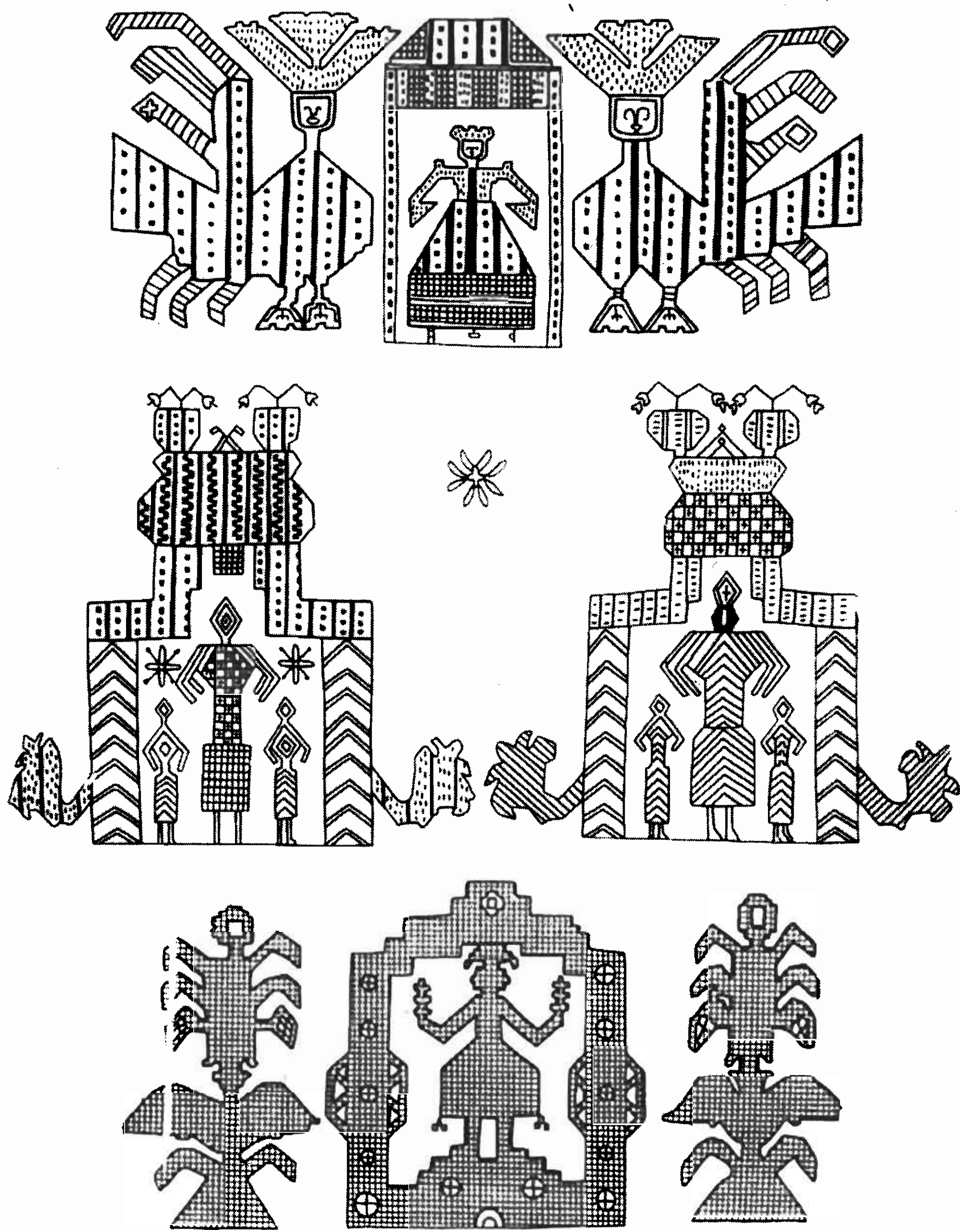
Розподіляються п'ятниці у році таким чином: 1 — перша неділя Великого посту (змінна великоднева шкала); 2 — перед Благовіщенням (до 25 березня за старим стилем); 3 — страсна п'ятниця (перед Великоднем); 4 — перед Вознесінням (великоднева шкала); 5 — перед Духова днем (наступний день після семика, також по великодневій шкалі); 6 — перед днем Івана Купала (до 24 червня); 7 — перед днем Іллі (до 20 липня); 8 — перед Успінням (до 15 серпня); 9 — перед днем Кузьми і Дем'яна (до 1 листопада); 10 — перед днем Михайла (до 8 листопада); 11 — перед Різдвом (до 25 грудня); 12 — перед Водохрещами (до 6 січня).

Б. Рибаков допускає існування давнього субстрата під християнським нашаруванням цього апокрифічного календаря. Розподіл п'ятниць він зробив таким чином (п'ятниці святкують перед святами): 2 — Масляниця (весняне рівнодення); 6 — Купала (літнє сонцестояння); 7 — Перунів день; 8 — кінець жнив; 9 і 10 (?); 11 — Коляда (Карачун, Дажбожий день, зимове сонцестояння); 12 — Велесів день (перші дні січня). З цих п'ятниць річного календаря предків випадають свята навесні, пов'язані з оранкою, сівбою, вигоном худоби, першими сходами (1-а і 3-я п'ятниці), і літні, пов'язані з молінням до води і рослинності (4-а і 5-а п'ятниці); вони зміщені зі своїх споконвічних місць великодневним циклом /*Рыбаков,* 1981.– С. 390/.

Проаналізувавши усі п'ятниці, Б. Рибаков зробив висновок, що там, де стоять знаки запитання у святкуванні свят предків, «потрібно вписати ім'я Мокоші — Богині родючості, води, покровительки жіночих робіт і дівочої долі, образ якої ми бачимо на головній грані Збруцької статуї, а свято на її честь відбувалося щотижня, щомісяця, а особливо відзначалося восени — на межі літа і зими» /*Там само.*– С. 392/.

Символом Мокоші є прядка і веретено. Прядка — найбільш показовий предмет народного побуту, в якому через орнаменти-заклинання розкривається вся сутність космогонічних уявлень стародавніх слов'ян /Там само.– С. 236-248/. Їй молилися також біля водойм та джерел; вона — покровителька цілющих святих джерел; відомі «п'ятницькі джерела». Також їй молилися на роздоріжжях, аби сприяла добробуту і щастю, бо вона — покровителька полів, худоби і шлюбу та хранителька роду.

За свідченням В. Даля, «П'ятниця — почесна назва Параскеви, в ім'я якої ставилися каплиці на роздоріжжях, тому п'ятницею називали розпуття, роздоріжжя, розвилки і «капличку» /*Куликов,* 1991.– С. 43/. Б. Рибаков помітив, що образ Мокоші та її християнського двійника Параскеви-П'ятниці співзвучні з персонажем сербського фольклору Стречею, а також з античними богинями долі — мойрами, які прядуть нитку життя. Мокоша — «мати щасливого жереба», «мати доброго врожаю», «мати щастя» /*Рыбаков,* 1987.– С. 383-386, 437/. Свята смерті та народження пречистої



Капище Мокоші

Богородиці у християн відповідають святам на честь Мокоші у предків. Слово «мок» означає мокрий. Саме своїми сльозами-дощами Велика Богиня звільняє душу від туги та пригнічення. /*Рыбаков,* 1981.– С. 391-392; 1987.– С. 133; *Боровський,* 1992.– С. 11/. О. Курочкін робить спробу зблизити образ давньоукраїнської Богині Мокоші з традиційним персонажем новорічних свят – Маланкою /*Курочкін,* 1995.– С. 231/. Мотив Маланки-прялі в ролі почесної гості «святої П'ятінки» простежується у колядці, записаній 1903 р. на Волині:

Маєш гостойки вельми світлиї.
До тебе іде свята П'ятінка,
Дарує тебе, от як матінка.
В комори іде замиканії,
Одчиня скрині мальованії.
У одну кладе тонке прядиво,
У другу кладе біле полотно,
У третю кладе добреє сукно.
Свята П'ятниця дари давала,
Бо господиня мудрая була,
Що у п'ятницю кужіль не пряла,
Хустя не прала, в золу не клала.
/*Колядки та щедрівки,* 1965.– С. 131-132/.

Історики Мокошу в купальських обрядах пов'язують з «макушкою літа». Аналіз народних вишивок показав, що до цієї пори відносяться ритуальні рушники із зображенням Мокоші-Купали, на яких Богиня оточена солярними знаками і завжди з опущеними до родючої землі руками; голова Купала нерідко з віночком колосків на голові; колоски зображувалися і біля ніг Богині /*Рыбаков,* 1987.– С. 128, 204/. На думку Б. Рибакова, «Мати врожаю», Мокоша, зображення якої є на головній грані Збруцького Світовида-Рода, знайденого на Тернопільщині 1848 р., символізує земний простір у подобі господарки символічного рогу достатку, що визначає людську долю /*Там само.*– С. 247/. Богиня пов'язана зі словами «*къшь*», «*кощь*», у значенні «жереба», «долі», а також з кореневою основою слів, що означають посудину для зерна: «*кош*» – кошик, возик для снопів; «*кошниця*», «*кошуля*» – плетений із лози кошик /*Там само.*– С. 437/.

Автором «Повісті минулих літ» (початок XII ст.) під 980 р., поряд з іншими Володимировими богами (Перуном, Хорсом, Стрибогом, Симарглом, Дажбогом), які стояли на Київській горі, згадується і Мокоша: «І став Володимир княжити у Києві один. І поставив він кумири на пагорбі поза двором теремним: Перуна дерев'яного, а голова його була срібна,

а вус — золотий, — і Хорса, і Дажбога, і Стрибога, і Мокош» /*ПВЛ,* 1950.— Ч. 1.— С. 56; *Літопис Руський,* 1989.— С. 47/. Мокоша входить майже до всіх повчань проти вірувань предків XI–XIV ст. І майже скрізь вона поряд з вилами-русалками. У «Слові святого Григорія» (XII ст.) Богиня Мокоша згадується перед Дивом і перед Перуном, що також говорить про головне місце, яке вона займала в міфо-релігійних уявленнях предків: «треби кладуть... Вилам і Мокоші, Диві, Перуну, Хорсу, Роду і рожаницям...» /*Історія релігії,* 1996.— С. 327/. У «Слові, реченому христолюбцем» (XI ст.) знаходимо: «І вірують в Перуна, і в Хорса, і в Сима, і в Регла, і в Мокошу, і в вил... вважають їх богинями, і так кладуть їм треби і короваї їм молять» /*Історія релігії,* 1996.— С. 327/. Якщо співставляти Мокошу з Мокуш, то в XVI ст.

Мокоша і вершники (вершниці)

цим іменем називали знахарку. В одному церковному записі священик питає жінку: «Не ходила єси к Мокуше?» /*Гальковский,* 1916.– Т. І.– С. 33/. Відомі й етнографічні записи XIX ст. в руській Півночі про вірування в Мокошу (Мокош, Макеш, Мокуша, Макуша) /*Смирнов,* 1909.– С. 224/. За межами східних слов'ян достовірних відомостей про Мокошу немає /*Рыбаков,* 1981.– С. 379-392/. Український письменник, етнограф та фольклорист П. Куліш наводить у своїх «Записках» (1856 р.) «Думу-сказаніе о морскомъ походе «Старшаго князя»-язычника въ «христіянскую землю», в якій згадується про Мокошу, як про божество тиші: «Десь нашъ богъ Посвистачъ спавъ, чи въ Макоши гулявъ...» /*Куліш,* 1994.– Т. І.– С. 177/.

Зв'язок Мокоші і рожаниць чітко виявляється при дослідженні вишиванок XVIII – початку XIX століть. На таких вишиванках, як зазначає Б. Рибаков, центром композиції є величезний монументальний образ небесної рожаниці – Мокоші – з маленькими вершниками поруч. І вершники, і кумир зображені на фоні зоряного небесного склепіння. Мокоша знаходиться у храмі, центром якого є двоголовий орел з рогатою головою людини. «Орел» – прототип рожаниці у предків. Орлині голови уявляються з руками рожаниці /*Рыбаков,* 1981.– С. 497/. Культ Мокоші досить виражений побудовою композиції, її чіткістю у поєднанні з Богинею Доброї Долі. Рожаниць багато: вони і в храмах, і на стінах храмів, і по краях композиції. Мокоша – одна. Все відповідає згадці про Мокошу і рожаниць в історичних джерелах, а ще й тому, що Мокошу включено до київського пантеону 980 р. Б. Рибаков наголошує на тому, що культу Мокоші були присвячені кумири, які знаходилися в храмах, а також грандіозні скульптури, що стояли під відкритим небом /*Там само.*– С. 498/. В усіх випадках поряд з капищем Мокоші знаходилися зображення розпростертих рожаниць то у вигляді «жаби»-дерева, то двоголового орла між орлиними шиями, то під дахом капища /*Маслова,* 1978.– Мал. 43, а, 57, в; *Богуславська,* 1964.– Мал. 13/. Б. Рибаков зазначає, що капища після середини XIX ст. зникають (як майже зникає ім'я Мокоші у фольклорі), однак зображення рожаниць залишається. З часом вони втрачають свій природний характер і, можливо, навіть самими вишивальницями розцінювалися як незрозумілий, але доброзичливий символ /*Рыбаков,* 1981.– С. 499, 500/.

Чехи вшановували Мокошу як божество дощу і вологості, їй поклонялися в часи великої посухи /*Гальковский,* 1916.– Т. І.– С. 33/. На думку Д. Шеппінга, у християнський період ці вірування було перенесено на пророка Іллю, якого називають «мокрим». Можливо, Мокоша запозичена від фінів: Мокша – права притока Оки, де ще не так давно проживали фіни /*Шеппинг,* 1849.– С. 109/. Написання імені Богині у письмових джерелах і в етнографічних матеріалах зустрічається у двох

Запилення

Літаюче насіння

Насіння

Квіти

"Дерево тваринне"

Хміль

Проростаюча брунька

Насіння і сходи

Насіння

Насіння

"Турячий ріг"

Насіння

Засіяне поле

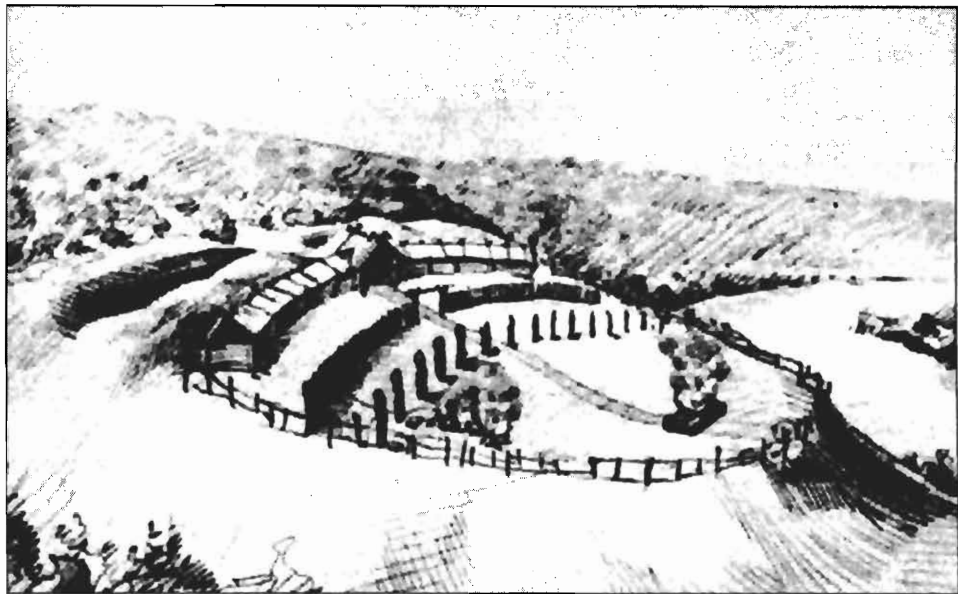
Нива

Знак поля

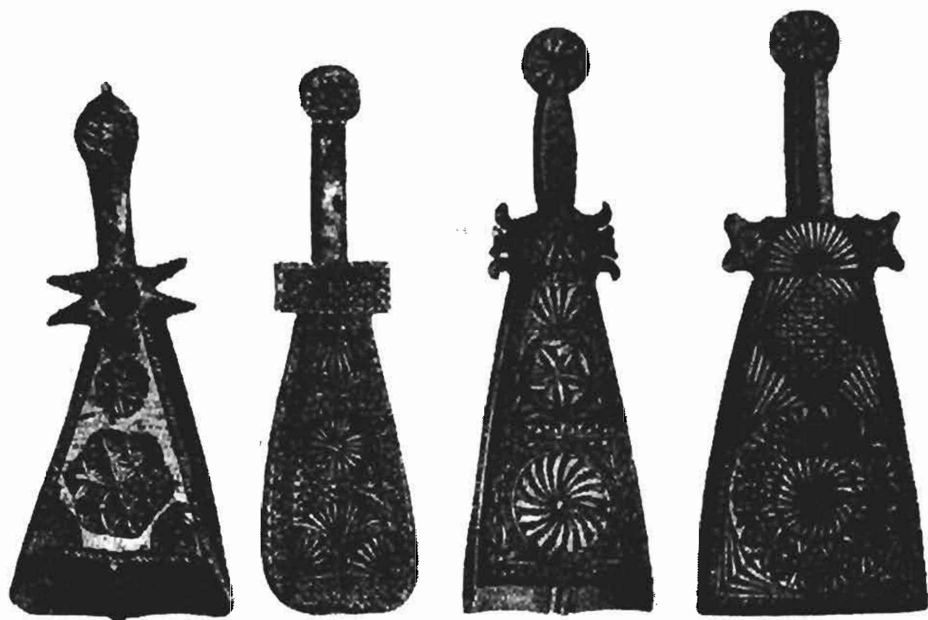
Аграрно-заклинальна символіка на золотиз жіночих виробах XII—XIII ст.

варіантах: Мокошъ і Макошь. Деякі літописи подають одразу дві форми: Макош і Мокош. У своєму «Словнику» В. Даль наводить приповідку: «Бог не Макеш – чим-небудь та потіш» /*Даль,* 1955.– Т. II.– С. 291/. У Ведах Мокоша – Богиня, яка оплакує долю скривджених жінок. На думку С. Наливайка, індійська *Махеші* – та сама «Велика Богиня», дружина верховного божества Шиви, тотожного слов'янському Родові, який під іменем Влес (Велес-Волос) стояв на Подолі, березі Почайни /*Наливайко,* 2000.– С. 14, 32/. Шива також мав ім'я Махеш – «Великий бог». Діва-Махеші була покровителькою і заступницею Херсонеса Таврійського і Корсуня літописних джерел, теперішнього Севастополя /*Там само.*– С. 143/. Ім'я слов'янської Мокоші пов'язане з іменем індійської Махеші, яке на слов'янському ґрунті трансформувалося у слов'янські *Макош, Мокош, Мокуша, Макуша, Мукуш, Мукеш* тощо. Про поклоніння Мокоші свідчать назви *Макошине* на Чернігівщині, де поряд тече річка *Макошинська Простка.* У сербів і хорватів існують перекази, в яких фігурує жіночий персонаж *Мокош* з виразними божественними, точніше, чародійними рисами. Характерно, що в цих переказах поряд з Мокошею виступає і князь Олег. Є згадки в українській міфології і про чоловіче божество Мокош /*Там само.*– С. 246/. Західнослов'янський топонім *Мокошин Врх* спонукає згадати, що кумир Мокоші в Києві теж стояв на Горі біля двору теремного /*Іларіон,* 1992.– С. 92-94, 109-110/. З усіх зібраних, переважно фольклорних, фактів С. Наливайко робить висновок, що Мокоша постає милостивою і водночас грізна, їй можуть приносити криваві жертви, вона первісно була верховним божеством, а потім зійшла до статусу нижчих богів, мала велику голову й довгі руки, розпатлане волосся, пов'язане з нічною темрявою, з урожаєм, з родючістю; вона – захисниця перед посухою. Можна припустити, що після прийняття християнства в її образі почали переважати негативні риси, властиві і деяким її іпостасям, бо в Індії Махеші виступає під десятьма іменами, які визначають різні її іпостасі. Шість уособлюють добре, милостиве начало, а чотири – похмуре, гнівне, і саме з гнівними її іпостасями пов'язуються пізніші уявлення про слов'янську Мокошу. А що Мокоша зовсім недавно уявлялася з великою головою та довгими руками, то це – відбиток давніх уявлень про багатолику та багаторуку Богиню /*Наливайко,* 2000.– С. 247-248/.

Дива (Дивія, Дева) – Велика Мати природи – Ма-Дивія. Дева (санскр. *div*) – світла, сяюча, чиста, пізніше непорочна Діва Богородиця /*Дьяченко,* 1900.– С. 973/. У санскриті *Dewa* – небесне божество. Згідно з жіночим уособленням зорі, ця Богиня у замовляннях називається «красною дівицею». До неї промовляють: «Зоря-Зоряниця, красна дівиця, полуношниця! Покрий мої скорботні зуби своєю фатою; за твоїм покровом



Жіноче святилище на Благовіщенській горі. Брянське Полісся.
V ст. до н. е. — V—VII ст. н. е. (Реконструкція)



Антропоморфні зображення Богині Мокоші із символікою Землі та Сонця.
(За Б. Рибаковим)

збережуться мої зуби», «Покрий ти, дівице, мене своєю фатою від ворожих сил, від пищалі і стріл; твоя фата крепка, як горючий камінь-алатир!» Цій фаті надається значення нетлінності, вічності й чистоти. З наведених замовлянь бачимо, що Богиня Зоря — Пречиста Діва-Богородиця. Нетлінна пелена діви Сонця (ранішньої або вечірньої Зорі), яка рятує від усяких бід і хвороб, у часи двовір'я в народі уособилася з покровом Пресвятої Боргородиці. Заразом Дива — Богиня смутку, яка, перевтілившись у зозулю, лебідку чи іншу провісницю, сповіщала коханих, матерів, родину про трагічні події, які траплялися у житті. Такими провісниками є також віщі сни, кінь, що б'є копитами під ворітьми, тощо. У болгар існує легенда: в давні часи, коли Богородиця ходила ще по землі, трапилося зайти їй в одне село, в якому люди не вірили в Бога і були немилостиві. Просить заночувати і скрізь чує відмову: «Ми не пускаємо до себе прочанок». Таке жорстокосердя розлютило Іллю-пророка, став кидати він громи і блискавки, стріли і град «като глави» (величиною з голову), і напустив сильний дощ. Але «Свєта Богородичка», за своєї милості, розпростерла свої пишні убори і накрила ними все село. З того часу, розповідає легенда, люди стали добрими і гостинними, а пречисту Деву почали малювати на іконах. У такому християнському баченні переказують болгари стародавній міф про прекрасну Богиню Сонця: слідом за грозою, розсіявши темні хмари, накинуті Перуном, вона покриває небо своєю світлосяючою пеленою, опромінює його саме так, як порання зоря завжди з'являється після нічного мороку /*Афанасьев,* 1981.— Т. І.— С. 115/. Ось як описано Богиню-Провісницю у «Слові о полку Ігоревім»:

Встала обида в силах Даждьбожого внука,
ступила дівою на землю Трояна,
заплескала лебединими крильми
на синім морі край Дону.
/*Слово,* 1967.— С. 108/.

Великій Богині приносили жертви навіть після століття хрещення Русі. У «Слові святого Григорія» (XII ст.) Дива згадується після Мокоші і перед Перуном, що також свідчить про важливе місце, яке ця Богиня займала в уявленні предків: «треби кладуть... Мокоші, Диві, Перуну, Хорсу» /*Історія релігії,* 1996.— С. 326/.

Аналогом Богині вважається полабська Siva-Жива /*Головацький,* 1991.— С. 40; *Рыбаков,* 1981.— С. 374/.

Діва (Діванна, Дівана, Девана, Дівонія, Діана) — непорочна Діва і разом з тим всесвітня Мати, Богиня рослинності, ворожби та нічного царства /*Головацький,* 1991.— С. 37; *Дьяченко,* 1900.— С. 973/.

Дослідники вважають, що міфічна Дівана заховалася під іменем Анни, котра купалася і, як видно з однієї словацької пісні, потонула:

Яна, Яна, на святого Яна
Купалася свята Анна.
Як вона викупалася,
То крикнула Янові:
— Яне, Яне, дай мені ручку,
— бо загину в річці!
/*Максимович,* 2002.— С. 109/.

Такий сумний символ Купали дає підстави припустити, що свято на честь Анни було приурочене спогадові про якусь сумну подію з її життя. Принаймні, словацька Анна є особою, дуже близькою до нашої міфічної Купали чи Купальниці і, як то стверджує М. Максимович, близькою до Яна чи Івана, іменем якого у народних піснях (звичайно, вже з християнським забарвленням) названо Дажбога або Сонце-царя.

За М. Максимовичем, деякі вчені заперечують давньоукраїнську міфічну Купальницю, хоча польський ботанік Мартин Урядовський (у своєму «Гербарії Польському» (1596), говорячи про *билицю* (чорнобиль) і згадуючи суботку, прямо каже, що це було свято *дядлиці* Діани /*Там само.*— С. 178/.

Видатний історик-славіст О. Партицький зазначає: «...Фракійці і скіфи — то лиш окремі політичні організми, а народ той самий» /*Партицький,* 1993.— С. 22/. Фракійці, як і скіфи, поклонялися *Артеміді* (як і стародавні греки).

Іда у стародавніх оріїв — Богинея жертвоприношення. Її священна гора була неподалік Трої. «Іда Араттська» (Арт-ем-іда), в іпостасі Іда, вигодувала малюка Зевса, захованого на острові Крит від батька-людожера /*Шилов,* 1996.— С. 284/. Про Артеміду згадує і давньогрецький історик, «батько історії» Геродот (V ст. до н. е.), описуючи фракійські звичаї та обряди: «Жертви, які трацькі жінки приносять королеві Артеміді, відбуваються не без пшеничної соломи» /*Геродот,* 1993.— IV, 103/. В «Іліаді» Гомера Богиня Артеміда не прихильна до греків. В «Одіссеї» про неї згадується частіше. У західних слов'ян Артеміда була Богинею мисливства і звалася Діванною. Лужичани і німці вшановують юну і прекрасну Богиню мисливства на ім'я Dzivica, яка любить полювати у світлі місячні ночі; зі зброєю в руках, на баских конях, вона женеться у супроводі гончих псів за звірами. Знають її і в інших слов'янських землях; за народними переказами, чарівна діва полює в нетрях Полабії та в високих Карпатських горах. У чехів вшановувалася Devana, у поляків — Dzievona (Zievonia),

яку автори хронік порівнюють з італійською Богинею родючості і підземного царства Церерою. Саме ім'я характеризує в ній Богиню, тотожну римській Богині рослинності Діані /*Афанасьев,* 1981.— Т. І.— С. 375/. Від початку свого культу вона вважалася «непорочною дівицею», «Богинею цноти і чистоти». Про Богиню-Дівицю у сербів збереглося таке повір'я: «Дівицею звалася красна, молода княгиня, яка, озброєна луком і стрілами, ходить лісами. Їй товаришать щонайкращі гончі собаки і виполошують з густих лісів звірину. Вона полює у полудневу пору і ночами при світлі Місяця» /*Партицький,* 1993.— С. 42/. Аби полювання було вдалим, у Новгородській губернії Богині причитали таке замовляння: «Піду я в чисте поле, в чистім полі Місяць-молодик народився, від молодика Місяця — млад молодець: сидить на вороному коні, по коліна ноги в золоті, по лікті руки в сріблі, на буйній голові кудряве волосся в золоті. Держить молодець золоту косу, золоту сокиру і булатний ніж; в золотому гамані лежить м'ясо, і рубає м'ясо молодець булатним ножем, і кидає на мого вовка. Виголошує добрий молодець; гой, єси лисиці чорновухі, чорновусі, лисиці бурі, рисі і росомахи, і сиві вовки! Збігайтеся на мій волок, на мою трутизну — вдень за Сонцем, а вночі за Місяцем. Ключ та замок!» /*Афанасьев,* 1981.— Т. І.— С. 375/.

З тих прадавніх часів непрохідні, одвічні ліси у багатьох місцевостях і досі звуться «дівичими» лісами. Безліч пагорбів, узвиш та урочищ з назвами «Дівин», «Дівич», «Дівингород» знаходимо у Києві, Трипіллі, Каневі, Сахнівці. Поклонялися та приносили жертви Богині Діві-Діванні і таври, які населяли Кримський півострів у IX—III ст. до н. е. Херсонесці запозичили цей культ у таврів та елінізували його. Богиня Діва була покровителькою і головним божеством Херсонесу. Таврська Діва-Артеміда узгоджується з індійською Деві — «Богинею», жіночою іпостассю Шиви Рудри, верховного божества, тотожного слов'янському Родові. Символом бога Шиви був білий бик, який є також сонячним символом стародавніх предків. Написи з іменами Шиви знайдено в Одесі та Білгород-Дністровському — вони датуються II—III ст. н. е. /*Наливайко,* 2000.— С. 32, 154/. Поклоніння Діві-Артеміді відбилося у таких назвах по всій Україні, як *Дівка, Дівуха, Дівичка, Дівиця, Дівошин, Дівчий, Дівоча.* Особливо багато «дівиних» назв у Криму: *Парфеніт, Парфеній, Німфей, Діа, Киз-Куле, Киз-Таш, Киз-Кермен, Киз-Аул* тощо. Саме в Крим, колишню Таврику, як каже грецький міф, перенесла Артеміда юну Іфігенію, доньку мікейського царя Агамемнона, де та стала жрицею у таврійському храмі Діви-Артеміди /*Геродот,* 1993.— IV, 103/. А за сто стадій від Херсонеса (близько 18 км) і теж на мисі, що звався Парфеноном, знаходилося святилище Діви; назва Парфенон означає Дівин, від грец. *парфенос* (*партенос* — «діва», «дівчина»). Відлуння культу Діви-Діванни знаходимо у «Слові» та в українській народній традиції про Діву — царицю русалок.

Священний гай на горі, присвячений великій Матері, пречистій Діві Богині Діванні, називався **Дівич-гора** /*Українські перекази,* 1993.— С. 69; *Рыбаков,* 1981.— С. 301; *Домотенко,* 1999.— С. 28-33/. Такі пам'ятки відомі в Моравії, Росії та в Україні, зокрема, у Сахнівці на березі річки Рось та у Трипіллі на Київщині.

У Сахнівці, поблизу зарубинецького городища і Дівич-гори, знайдено сколотську золоту пластинку. Археологи та історики назвали її «Скіфське свято». Майже у центрі композиції, яка збереглась, зображено імпозантне жіноче божество, поважну Матрону, яка тримає в руках якесь коло чи, може, кулю на підставці. Підставка, чи, правдивіше, права рука, як вважає Є. Товстуха, майже дотикається сокирки, яку підтримує літній скіф — для фіксації руки Богині і підставки. Звертає на себе увагу одяг, особливо головний убір Богині, який майже повністю, навіть у дрібних деталях, нагадує головний убір літньої української жінки минулого. Ліворуч від жінки — літній скіф із сокиркою та рогом. Праворуч, біля жінки, молодий скіф тримає над головою смолоскип, благословляючи, певно, її як Рожаницю — Богиню вагітності. Біля молодого скіфа — два літні воїни, обнявшись, ведуть задушевну розмову і тримають священний напій у рогові. Вони раді й піднесені. Певно, доля і Рожаниця послали їм чимало нащадків. Літній скіф (зауважимо) — у споглядальній задумі. Як ми зазначали, він тримає у лівій руці ріг, ймовірно, з напоєм, і чекає, щоб цей напій освятило божество Сонця і щоб народилась у його дружини дитина — «сонечко».

Городище-святилище Дівич-гора біля с. Трипілля на Київщині. Фото Р. Коваля

Отже, робить висновок Є. Товстуха, Дівич-гора і золота пластинка, знайдена у Сахнівці, мають спільні корені. І призначення їхнє, на нашу думку, — тотожне. Проте золота пластинка та її завершений малюнок виступають певним магічним знаком, попередником ікони. А вже Дівич-гори (особливо гора у Трипіллі) — це система словесних, астральних, сакральних, магічно-рослинних оберегів. Коли на цю гору, до жертовника, збирали вагітних чи дівчат «на порі», то, безперечно, проводили замовляння, цебто (сучасною мовою) активно здійснювали фізіопсихопрофілактичну підготовку майбутніх матерів /*Товстуха,* 1994.— С. 302-303/.

У стародавні часи жінки приносили з собою на таку гору на честь рожаниць невеличку бронзову статуетку голої жінки зі складеними на животі руками. Там, на Дівич-горі, молилися Великій Богині, аби вона благословила небом і землею, іменем Творця життя свою доню та її дитя. Відбувалося це свято в ніч на 9 вересня. 9 — число бога Перуна. У центрі Дівич-гори біля с. Трипілля на Дніпрі археологами знайдено жертовник-піч з дев'ятьма напівсферичними секціями; число дев'ять разом з жіночою назвою гори вказують, можливо, на дев'ять місяців вагітності /*Боровський,* 1992.— С. 78-79; *Товстуха,* 1994.— С. 300/. Саме дев'ять місяців перебуває плід дитини в лоні матері до того, як з'явитися на білий світ. На Дівич-горі заборонялося перебувати чоловікам, а також будь-якому чужин-

Зображення рожаниць у храмі. Вишивка XIX ст.

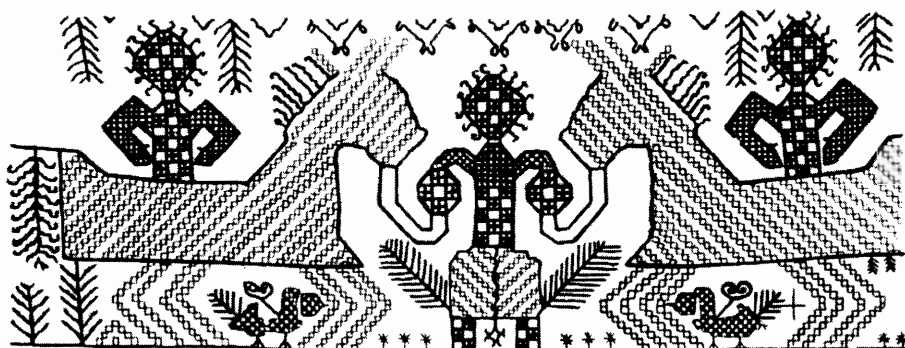
Парні божества-рожаниці. Внизу — Трипільські посудини з чотирма жіночими персами;
середній мал. праворуч — Середньовіччя

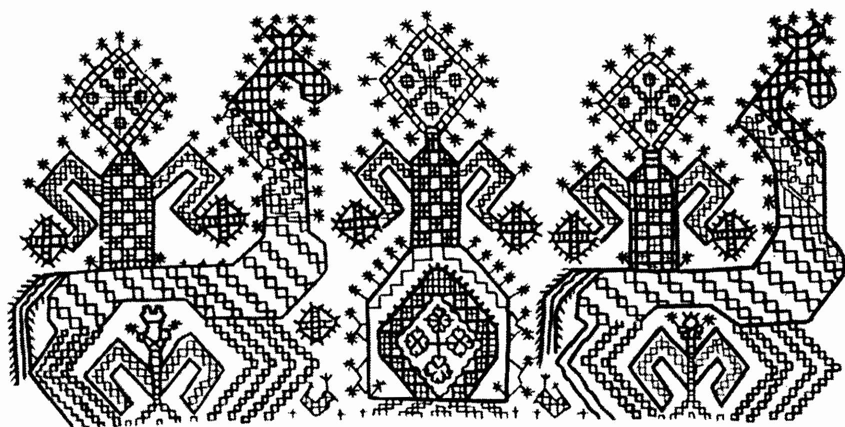
Жіночі статуетки часів Трипілля

цю — їм загрожувала смерть. Таємниця запліднення свято оберігалася від недоброго ока. Ритуал здійснювався довкола жінки-жриці в образі божества з молитвами-благаннями, аби минали дитину недуги та лиха доля, а в матерів були повні перса, налиті сонячними щедротами і молоком на здоров'я та щастя. Під час обрядодійства на землю проливалася вода, яка є символом небесного запліднення її дощем. Благання-заклинання закінчувалося зі сходом Сонця, з вірою, що Дажбог-Сонце благословить ще одне Сонце на Землі — материнське серце.

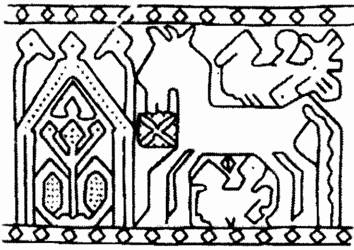
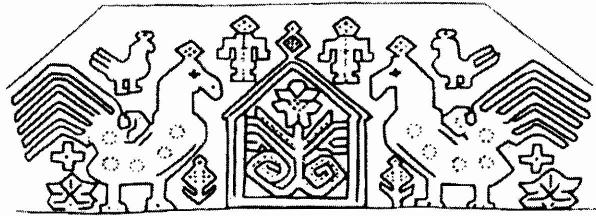
У гирлі річки Либідь також є Дівич-гора. Легенда про засновників княжого Києва — Кия, Щека й Хорива та сестру їхню Либідь — підтверджується народною пам'яттю. Либідь у народному переказі зветься Дівою. На Дівич-горі відбувалися обрядодійства на честь Діви (Морени, Мокоші) /*Шевчук,* 1989.— С. 50/.

Рожаниці (роджаниці, родиці) — супутниці Рода /*Рыбаков,* 1981.— С. 464/, богині дітонародження та жіночої долі, а заразом і богині долі новонародженої дитини. Рожаниці — помічниці при пологах. Подібні



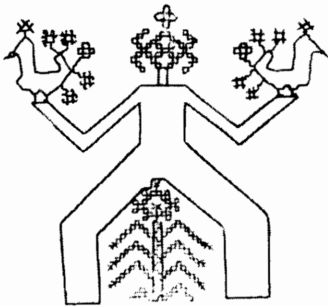


Свято літнього сонцевороту (Купала).
У центрі — богиня Мокоша (?) в образі космічного велетня-велета

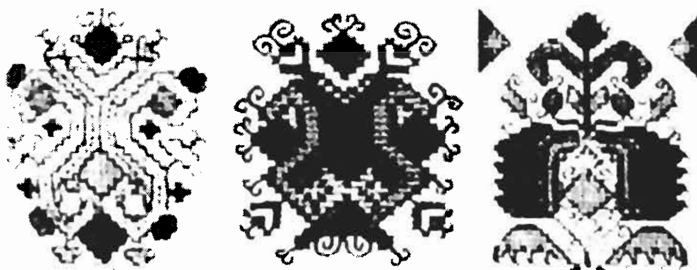
Рожаниці всередині будівлі

вірування відомі, крім українців, і іншим європейським народам /*Чубинский,* 1872.– Т. IV.– С. 3-4; *Гальковский,* 1916.– Т. I.– С. 156; *Нидерле,* 2000.– С. 304/. За народними віруваннями, вони оберігають кожну матір та їх ново-народжених дітей від усякої нечистої сили як удень, так і вночі, аж поки дитину не охрестять. Коли народжувалася дитина, як жертву цим богиням, у давнину справляли Рожаничний бенкет. Покровителькою рожаниць вважається Богиня родючості й плодючості Діванна. Вона – ще й Богиня жіночої снаги. Спочатку рожаниць було дві, згодом – три, пізніше стало сім, що відповідало дням тижня. Встановлення того факту, що рожаниць було дві, досить важливо для розуміння стародавнього міфу про рожаниць. Двох богинь (посудини, на яких зображено четверо жіночих грудей) знаходимо на величезній кількості статуеток часів трипільського землеробського мистецтва. Двох богинь, матір і дочку, бачимо у грецькій міфології: Деметра і Персефона – південна пара, Лето і Артеміда – північна пара, до якої близька слов'янська пара «рожаниць» – Лада і Леля, а також литовська Велика Лада (Дідис Лада) /*Рыбаков,* 1981.– С. 465/. На неолітичній глиняній статуетці з Растра бачимо дві жіночі фігури, які ніби зрослися, а в них одна пара грудей і одна пара рук та дві голови. Нижче грудей зображено архаїчний меандрово-килимовий орнамент, який символізує собою плодючість і благоденство.



Рожаниця

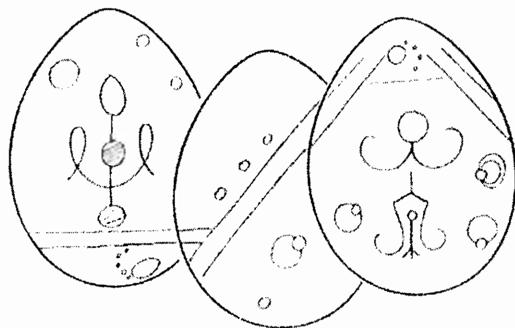
Фігурка двоголової пари виготовлена з дерева. Богині також зрослися тулубами і головами; у них одна пара грудей і одна пара рук. Схожість вражаюча, не зважаючи на те, що обидві скульптурки розділяють тисячоліття. У культі рожаниць, підкреслює Б. Рибаков, добре проявляється закон збереження найбільш архаїчних уявлень про Господинь Світу, двох Прарожаниць, на відміну від культу всеоб'ємного, безпредметного, майже абстрактного Рода, витвореного умовами більш пізнього земле-робського побуту /*Там само.*– С. 466/.



Зображення рожаниць на вишивках

Свято Рода і рожаниць відзначалося у тріаді свят Бога урожаю Спаса.

Дослідження «Слова про ідолів» (XII ст.), відомого також під назвою «Слова святого Григорія», аналіз хронології віри предків та археологічні матеріали дозволили відомому академіку Б. Рибакову накреслити основні віхи в історії дохристиянської релігії. Після первісного мисливського анімізму настала пора первісних аграрних культів, пов'язаних з Богинею-Матір'ю (чи навіть з двома богинями). Можливо, рожаниці і замінили собою давню Богиню життя /*Рыбаков*, 1981.— С. 464-470/. В цій історичній пам'ятці простежується історія виникнення культу Рода і рожаниць (*див.* Розділ II: Міфо-релігійний космос давньої України — Род). Культ рожаниць відрізняється від інших передовсім своєю прозорістю, відкритістю, торжеством на честь богинь, частково замаскованими у від-значенні свята Богородиці. Трапези Роду і рожаницям, на противагу християнам, влаштовувалися у народі відкрито в XI—XII ст., про що свідчить автор «Слова про ідолів»: «... и ныня по украинам их молятся проклятому богу их Перуну, Хорсу и Мокоши и вилам, но то *творять акы отай*. Сего же не могут ся лишити, наченше в поганстве, даже и доселе — проклятого того ставления вторыя трапезы Роду и рожаницам на прелесть христьянам...» /*Гальковский,* 1916.— Т. II.— С. 25/. Згадку про Рода і рожаниць знаходимо і в «Слові, реченому христолюбцем» (XI ст.): «Моляться вогневі під стодолою, вилам, Мокоші..., Роду, рожаницям і всім клятим богам їхнім...» /*Історія релігії,* 1996.— С. 327/. Майже до XVIII ст. переписувалися статті з перерахованими заборонами язичницьких обрядів і звичаїв, серед яких був і такий: «Баби каши варят на собрание рожаницам» /*Гальковский,* 1916.— Т. II.— С. 94/. Суспільний харак-

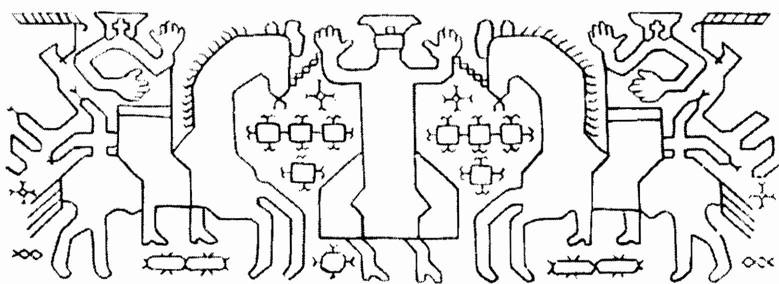


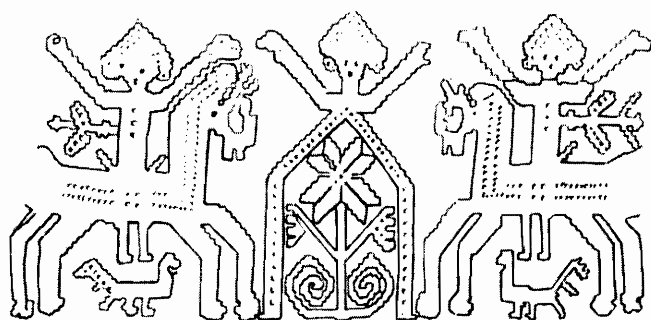
Зображення рожаниць на писанці

тер ритуальних трапез у XIV ст. не підлягає сумніву: «... стаяще трапезу крупичными глебы и сыры и черпала наполняюще вина добровоньнаго ... и *подавающе друг друг другу* — ядять и пиють» /*Там само.*— Т. I.— С. 166/. Недаремно єпископ Нифонт відповідав Кирику: «Горе *пьющим* рожанице!»

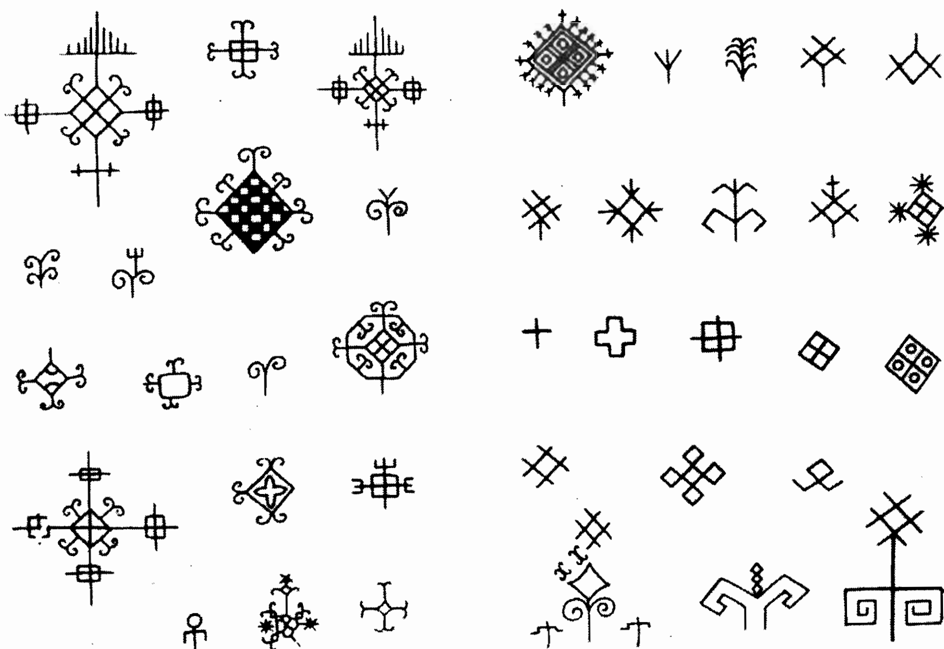
Календарне свято на честь рожаниць у річному циклі відбувалося 8 вересня. Це було свято врожаю. Не «перших плодів», не перших колосків, з яких може бути спечений хліб (відзначалося у перших числах серпня або на початку жнив), а свято закінчення головного циклу землеробських робіт: хліб зжато, снопи обмолочено, врожай підраховано, зерно — в коморах. Тому й готували на це свято хліб, каші з різних круп, сир, мед або «добровонное вино». Майже до наших днів православна церква на свято Різдва Богородиці робить «благословіння хлібів» /*Православний календар,* 1975.— С. 36/. У храм приносили хліб, який називали «приносом». Над ним виконувалася литія за померлими. Приноси мали значення подарунків

Зустріч Весни. У центрі — Мокоша з піднятими до неба руками. На конях — жінки, з сохами позаду





Зустріч весни, яка їде із сохою чи бороною.
На верхньому малюнку позаду жінки — соха, а на нижньому — борона-«волокуша»



Символічні зображення знаків родючості на вишивках

на честь Богородиці, яка народила. Богородицю вшановували, а заразом і всяку рожаницю, аби сприяла щасливим пологам. Цей звичай називали «ходити на родини до Богородиці». Після богослужіння жінки йшли у дім священика і вітали його дружину зі святом /*Там само*.— С. 168/. Усі ці приношення закінчувалися загальною панахидою. Після рожаницької трапези співали тропар в ім'я Різдва Богородиці. Це робилося, власне, тому, що Богородицю поєднували з Рожаницею (родительницею), як то бачимо зі слів того самого христолюбця. Зберігся зафіксований письмово опис такої трапези (кінець XVI ст.): «Аще кто крестить вторую трапезу, роду и рожаницам, тропарем святия Богородиця, и тои (и то) есть и пиеть, да будет проклят». Слово «крестить» в давньоруській мові означає «хресне знамення», «освячувати що-небудь хресним знаменням» /*Там само*.— С. 163/.

Ритуальний бенкет на честь Рода і рожаниць (пізніше тільки рожаниць) слід уявляти, зазначає Б. Рибаков, так: після завершення жнив і обмолоту, які закінчувалися у деяких місцевостях сушкою снопів біля «сварожича» в овені, влаштовували «зібрання» (можливо, у корчмі або в овені), на якім виконувалися відповідні пісні, заборонені церквою, поїдалися наїдки із землеробських продуктів, з круговою чашею, наповненою медом /*Рыбаков*, 1981.— С. 469/. З часом давнє свято Рода і рожаниць стало «другою трапезою», яку церква почала відзначати наступного дня, 9 вересня. Духовенство заради «откладов» (частки приношень) погоджувалося і на другій трапезі проспівати тропар Богородиці, що найбільше обурювало особливо затятих церковників: «Кое ли причастье Христу с бесом, тако же и служащим Богу кое причастье к служащим бесам и угодья дьявола творящим?» «Възлюблении! Бегайте жертв идольскых и треб кладения, и всея службы идольскыя... Чему не творим на спасение души своей, но смешаем некыи частныя молитвы с проклятым молением идольскым, иже ставять лише кроме трапезы кутинныя и законьнаго обеда иже нарицаеться безъзаконьная трапеза именимая Роду и рожаницам?» («Слово, речене христолюбцем») /*Гальковский*, 1916.— Т. II.— С. 42-43/.

Зображення Великої Матері поширене на більшості території України в оздобленні рукавів жіночих сорочок. Майже ідентичні зображення виявив В. Давидюк в орнаменті, призначеному для пошивки на подушку у с. Купичі (Західне Полісся). Цікавим є зображення рожаниць на писанці, знайденій у с. Івано-Пуста /*Давидюк*, 2005.— С. 28/.

Корені культу матері-володарки Великої Богині сягають первісних часів, т. зв. палеолітичних «венер», різьблених з м'якого каменю, дерева, рогів оленя, бивня мамонта, кості або ліплених з глини. Первісні скульптори особливу увагу приділяли не голові і кінцівкам жіночого тіла, а животу, грудям, стегнам і сідницям. Дітонародження, за первісним уявленням, вважалося лише жіночою справою. Причетність чоловіка до цього

таємничого акту ще не усвідомлювалася. Це сталося у пізніші часи, в епоху землеробства.

На території південної Європи, Причорномор'я і Палестини (IV–II тис. до н. е.) знайдено не одну тисячу первісних статуеток. Особливо багато глиняних статуеток з часів трипільської культури (V–III тис. до н. е.). Вони невеличкі, виготовлені з глини, замішаної на муці або зернах пшениці. Трипільці створили і образи перших чарівниць — жінок, які підносять до неба великі чаші (чари), прикрашені зображенням жіночих грудей /*Мовша,* 1971; *Телєгін,* 1966.– С. 30-40; *Толочко,* 1996.– Кн. 1.– С. 47-56/. Б. Рибаков припускає, що ці жінки-чарівниці зверталися до Великої Матері, молили її за Богиню-Рожаницю, аби дарувала вологу, дощ /*Рыбаков,* 1981.– С. 146-212/.

***

Богиня Мокоша (задовго до того, як стала покровителькою жіночих робіт) була головною Богинею праукраїнського пантеону, що й відмічено скульптором Збруцького Світовида. Мокоша — завжди індивідуальна. Богиня часто згадується поряд з рожаницями, але ніколи не ототожнюється з ними; поряд з нею згадуються заодно і русалки-вили. Церковна послідовниця Мокоші — Параскева П'ятниця так само одноосібна і не вписується ні в одну з християнських родинних пар. Вірогідно, що пару рожаниць слід співставляти з архаїчною і досить поширеною у народі парою — Лада і Леля — у даному випадку мати і дочка. По суті, Лада та її донька, богині воскресаючої природи навесні, цілком відповідають двом рожаницям. Віра у двох рожаниць збереглася в народному мистецтві, зокрема у вишивці XVIII–XX ст.

Головне свято Рода і рожаниць у народі було загальним осіннім празником врожаю присвяченим Світовиду. Друге свято на честь Рода наші предки відзначали у день Різдва Молодого Божича-Сонця після 25 грудня (пізніше свято приурочили до Різдва Христового). У цей день люди дякували Роду і богиням родючості, приносили їм жертви. З часом християнські персонажі, у першому випадку — це Анна, яка народила Марію, а в другому — Марія, яка народила Ісуса, легко поєдналися з архаїчними рожаницями, що дозволило широко відзначати давнє благодатне моління під прикриттям церковних обрядів.

В історичних пам'ятках XI–XII ст. н. е. знаходимо і Рода, і рожаниць; у більш пізніх, які відносяться до XII–XIV ст., ім'я Рода інколи зникає, але рожаниці залишаються. Більше того, до XIV ст. рожаниці перейшли на чільне місце у пантеоні богів предків: «Се первый идол рожанице ... А се второе — вилам и Мокоше...» /*Гальковский,* 1916.– Т. І.– С. 163,165/.

6. ХОРС – БОГ ЖИТТЄДАЙНОГО СВІТЛА МІСЯЦЯ

- **Місяць. Затемнення**
- **Хорс**
- **Числобог**

Місяць (старосл.– *мина, месенць*; староукр.– *месяць*; грец. *menas* – місяць) – «Боже око», «Лице Бога», (Гуцульщина: Місяць – «то льїве лице Боже»). Місяць – це круглий отвір у небі, небесний камінь (Житомир) /*Онищук,* 1907.– С. 7/, «Око Лади», дитя Лади, яке приходить з води і приносить свято Лади – Купало. Нічні світила – Місяць і зірки, як мешканці небесного склепіння і представники священної для предків світлоносної стихії,– були вшановані в особливих божественних образах. В Україні ще донедавна Місяць вважався Богом. Галицьке прислів'я каже: «Місяць наш божок, а хто нам буде богувати, як його не стане» /*Гнатюк,* 2000.– С. 147; *Афанасьев,* 1995.– Т. I.– С. 38/.

Сонце і Місяць колись пов'язувалися родинними зв'язками – або як сестра і брат, або як подружжя. У колядках, як і в народних віруваннях, Місяць як брат Сонця:

А Місяць каже: я буду другий,
Бо як я зійду вночі в півночі,
То ся врадує вся звір у полі,
Вся звір у полі, рибоньки в морі,
Гість у дорозі, військо в обозі.
/*Чубинский,* 1872.– Т. I.– С. 8, 9/.

Місяць бачився мужчиною, завданням якого було заступати вночі Сонце й освічувати світ. В одній колядці говориться:

Встань, господарю, не лежи!
На твоїм двору райськая студня,
Над тою студнею три брати горять:
Оден братенько – ясний Місяченько.
/*Етн. зб.,* 1914.– Т. 35.– С. 173/.

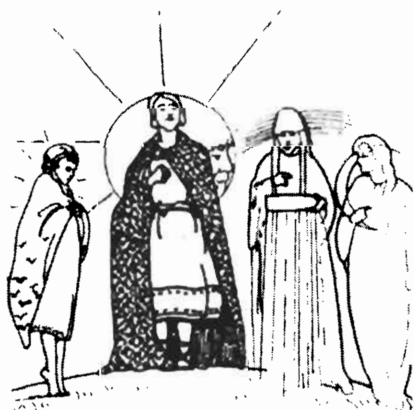
Третім братом у колядках виступає дрібний Дощик. Усі троє вони вибираються до господаря колядувати. У Місяця є ще один товариш – Світанок. Світання бачилося мужчиною. Воно товаришує з Сонцем, Місяцем і Дощем та заходить з ними до людей на гостину. За щедро заставленими столами, коли товариші вихваляються своїми добрими прикметами, Світання так говорить про себе:

Нема понад мене!
Як я засвитаю, ввесь мир утішаю.
/*Етн. зб.,* 1914.— Т. 35.— С. 177/.

Подібно до того, як у різні дні року люди виходили дивитися за грою Сонця, що сходило, 24 червня спостерігали за грою Місяця, в якого тоді був свій празник: то він ховався за хмари, то випливав з них, змінюючи свій колір, і це вважалося свідченням доброго урожаю /*Афанасьев,* 1995.— Т. І.— С. 39/. Вважалося, що рано-раненько на Купала Сонце виїжджає з небесного чертога назустріч своєму судженому — Місяцеві, а тому танцює і розсипає по небу вогняні промені. За давніми переказами, від божественного подружжя Сонця і Місяця народилися зірки. Колядки, змальовуючи небесне склепіння великим чертогом або храмом, називають Місяць — владикою, Сонце — його дружиною, а зірки — їхніми дітками:

Ясне Сонце — господиня,
Ясен Місяць — то господар,
Ясні зірки — його дітки.
/*Метлинский,* 1854.— С. 342/.

Та з плином часу уявлення про Місяць і Сонце змінилися. Місяць стали шанувати як нічне Боже око. Він — пан-володар у своєму зоряному царстві. Зорі — це Сонцеві і Місяцеві діти. Предки вважали Місяць «побоженьком», небесним чоловіком, своїм прапрадідом. Культ Місяця проіснував з IV тис. до н. е. до XII ст. н. е., а культ урочистого народження Молодика (інші назви: *Новак, Новець, Новий місяць*) — 1 січня — був пов'язаний зі святкуванням 12 священних ночей творення Всесвіту /*Сосенко,* 1994.— С. 262/, коли молодий Божич-Сонце приходить у сузір'я Перуна. За повір'ям українців Єкатеринославської губ., в перший день новомісяччя Місяць можуть бачити тільки праведні люди /*Белова,* 2004.— С. 148/.



Світання, Сонце, Дощ, Місяць. Худ. О. Кульчицька

Відображенням культу Місяця є привіски у вигляді півмісяця. На території Русі їх знайдено чимало, зокрема, і в межах стародавнього Києва. «Лунницям» приписувалися чудодійні властивості. Як відомо, у «Заповіді» митрополита Георгія записано: «А хто цілує Місяць, хай буде проклятий» /*Історія релігії,* 1996.— С. 326; *Боровський,* 1992.— С. 24/.

В одній з легенд, зафіксованій у Чернівецькій області, сюжетотворчим є мотив виникнення Місяця з людської голови /*ІМФЕ* ф. 29-3, од. зб. 206, арк. 30/. Очевидно, круглий червонувато-жовтий Місяць нагадував людям закривавлену голову, тому цей момент вплітається в сюжетну канву про братовбивство /*Сокіл,* 1995.– С. 31/. Небесне світило уособлює в легенді не лише людську голову, а й «чисту» душу вбитого брата. Деяким народним традиціям відоме походження Місяця з частин тіла, здебільшого лівого чи правого ока, або від міфологічної першоістоти — індійського Пуруші, китайського Паньгу /*Мифы,* 1997.– Т. 2.– С. 79-80/.

Персоніфікація Місяця. Київський псалтир. 1397

Сюжет про братовбивство побутує значно ширше як у Карпатах, так і в інших реґіонах України. У ньому пояснюється вже не походження Місяця, а поява плям на ньому. Легенди варіюються стосовно осіб та подій. Так, в одному з варіантів тими братами були Авель і Каїн — сини Адама та Єви. Одного разу Бог зажадав від них жертву. Авель приніс бджоли, а Каїн — найгірші плоди землі. Авелів дарунок був прийнятий Богом, а Каїнів — ні, за що Каїн розсердився і вбив брата. «І за того, кажуть, щоби світ каявся і такого більше не повторилося, появилися на Місяці плями, що брат убиває брата» /*ІМФЕ* ф. 1, оп.2, од. зб. 376, арк. 54; *Гнатюк,* 2000.– С. 147; *Сокіл,* 1995.– С. 31/. Без сумніву, джерелом цього сюжету стала біблійна версія. Спільні для них — інтерпретація конфлікту, змалювання образу Каїна-рільника тощо. У трактуванні Авеля є певна відмінність, яка полягає хоча б в атрибутивному моменті: у легенді він — бджоляр, за біблійною оповіддю — вівчар (*Біблія,* 1992.– 15, Буття 4, 2). У фольклорному творі дається цікаве тлумачення імені Каїн (від слова «каятися»), безпосередньо пов'язане з появою плям на місяці. У Біблії його немає. У народі побутують і інші версії походження плям на Місяці /*Булашев,* 1992.– С. 247/.

Колись Місяць вважався чужинцем у небі і вночі не світив, але відтоді, як Бог Хорс віддзеркалив світло Бога Сонця в Місяці, став той його вірним служником: уночі вказував шлях подорожньому, відганяв лихі сили від господарства, заспокоював душу, аби тіло мало змогу відпочити та набратися життя. Про це виразно говориться у такій пісні:

Ти, Місяцю, який же ти ясний!
Ой засвіти на весь світ прекрасний!
Ой опусти вниз роги,

Засвіти по діброві,
Покажи всі в степу дороги.

«Таке звернення,— вважав М. Костомаров,— можна зрозуміти, як залишок стародавньої молитви» /*Костомаров,* 1930; *Боровський,* 1992.— С. 11/. В одній колядці згадуються три Місяці:

Зійшло, зійшло три Місяці,
Гей, Коляда, Коляда!
Три Місяці, всі три ясні.

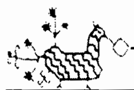
Місяць, коли сяє вночі, розбуджує на землі зерна життя, надає їм плодючості, творить перлисту росу, яка під час посухи рятує врожай. Тим світлом животворить ріки і моря, кожну рослинку й травичку. При старіючому Місяці, так само, як і в день місячного чи сонячного затемнення, не починали посівів.

«Добре сіяти при повному Місяці»; якщо сіяти на молодика, то хліб росте і визріває швидко, але колос буде не багатий зерном; а хліб, посіяний уповні Місяця, хоча й росте тихо і стеблом короткий, зате ярий і багатий зерном. З появою молодого Місяця наші предки конче мусили помолитися, аби щастило цілий місяць. Чаклуни особливо зверталися до нього, коли той уповні. Донедавна виходили зустрічати новий Місяць з молитвою про щастя, здоров'я і врожай. У деяких місцевостях (Чернігівська губернія) домовлялися зі священиками святити на дому воду у перший день тижня, коли Місяць уповні, і впродовж цілого року. Разом із Сонцем і зірками до Місяця зверталися: «Місяць ти красний! Зорі ви ясні! Сонечко ти привільне! Зійдіть і вгамуйте раба божого (від запою)»; «Місяць, ти Місяць! Забери ти мій зубний біль» тощо /*Афанасьев,* 1995.— Т. І.— С. 38/. Місяць опікується закоханими, тому дівчата звертаються до нього за допомогою, коли хочуть принадити до себе хлопців. Вони виходять на молодику надвір і примовляють до Місяця тричі: «Місяцю Владимиру! Ти високо літаєш, ти все бачиш, ти все чуєш, як невольники і невольниці плачуть за батьком та за матір'ю, за дітками маленькими; як корова за телям, як лошиця за лошам, як ослиця за ослям, як море за морем. Даруй же, Господи, щоб так за мною, народженою, хрещеною і мо-

Місяць. Худ. О. Кульчицька

литвенною рабою Божою Марусею Грицько плакав» /*Чубинский,* 1872.— Т. І.— С. 92/. Та найбільшу увагу ясен-Місяцю люди приділяли у замовляннях: «Місяцю-князю! Вас три у світі: один на небі, другий на землі, а третій в морі, камінь білий. Як вони всі не можуть докупи зійтися, так не можуть у мене, раба Божого Івана, зуби боліти! Нехай тобі золота корона, а мені щастя й здоров'я!»; «Місяць у небі, мертвець у гробі, камінь у морі: як три брати докупи зберуться і будуть бенкет робити, тоді у мене зуби будуть боліти»; «Місяць у небі, кит-риба в океяні, дуб на землі. Як оці три брати зійдуться, то тоді у раба Божого Івана зуби будуть боліти»; «Ти, Місяцю Адаме, молодик! Питай ти мертвих і живих: у мертвого зуби не болять?»; «У мертвого зуби ніколи не болять: кості задубіли, зуби заніміли, ніколи не будуть боліти»; «Даруй, Господи, щоб і у мене, раба Божого нарожденного, молитвяного, хрещеного Івана зуби заніміли, ніколи не боліли!»; «Місяцю, Місяцю! У тебе роги золотії: чи був ти на тім світі? Чи бачив ти мертвих людей?» — «Бачив!» — «Чув же ти, чи болять у мертвих людей зуби?» — «Хто скаже, щоб мертвих людей зуби боліли!»; «Дай же, Боже, щоб і в мене, раба Божого Івана, хрещеного, нарожденного й молитвяного, зуби ніколи не боліли! Тобі на підповня, а мені на здоров'я!»; «Тобі, Місяцю, сповні, мені на здоров'я. Тобі, Місяцю, насвітитися, мені по світу надивитися, добре находитися!» /*Українські замовляння,* 1993/.

Фази Місяця, за народними віруваннями, від того, що високо вгорі є заслінка, якою завідує св. Юрій. Він то опускає її, то підносить, у результаті ми бачимо переміни Місяця /*Чубинский,* 1872.— Т. 1.— С. 9-11/. Стародавні волхви ворожили за поверхнею Місяця та зміною його фаз за т. зв. «Лунниками». Коли кажуть: «Місяць відквасив черево», — слід чекати негоди, на землю може прийти розруха і війна; коли він синій — недуга і мор нападають на людей; якщо щербатий — незабаром задощить; круті ріжки у молодика — невдовзі чекати мокви, а положисті віщують гожі дні. Коли ж Місяць повний і ясний, — бути Сонцю. За давніми уявленнями, місяць народжується, виростає, буває молодим, старіє і помирає, а потім знову відроджується. Народна загадка так змальовує це світило: «Коли я молодий був — світив ярко, коли старим став — марніти став». Народні загадки уподібнюють неповний Місяць скибці хліба: «Постелю рогожку (небесне склепіння), посиплю горошку (зірки), положу окрайчик хліба (Місяць)», або: «Вигляну у віконце, розстелю рогожку, посію горошку, положу хліба краюшку»; «У нас на дворі краюха висить». У слов'ян і німців існує повір'я, що старий Місяць Бог кришить на зірки. У Литві відома поетична легенда про напівмісяць: Перун, роздратований тим, що Місяць упадає ночами за Денницею, вихоплює меч і розрубує його обличчя на дві половини /*Афанасьев,* 1995.— Т. І.— С. 97-98/.



1 січня — день народження Місяця, названий Щедрим вечором. У ясного Місяченька є дванадцять братів: Березень (інші назви: *березоль, березозор, березозол, березіль, березозіль, березозотік, березовень, бойков, весновій, зимобор, «з гір потоки», заграй-ярочки, красовик, капельник, крапельник, казибрід, март, марот, марець, марц, марціюш, марчик, новачок, палютий, полютий, протальник, сочень, соковик, свистун, сухий*); Квітень (інші назви: *березень, водолій, вередун, дзюрчальник, краснець, красовик, лукавець, лелечник, обманщик, пустун, снігогін, сочень, травень, цвітень, Юр'я*); Травень (інші назви: *квітень, май, місяць-громовик, пісенник, травник, ярець*); Червень (інші назви: *бидзень перший, бедзень, гнилець, ізок, кресник, першоліто, петройки, полудень, рум'янець, різноцвіт, сінокісник, світозар, сонцекрес, червець*); Липень (інші назви: *білень, бидзень другий, громовик, грозовик, дощовик, илевій місяць, ильовиць, іллюх, елевей, кивач, кивень, косень, липець, святого Іллі, сінокос, страдник*); Серпень (інші назви: *ґедзень, ильовиць, илевій, елевей, жнивець, зорничник, кивень, кивотень, копень, спасівець, травник, хлібосол, хлібочол*); Вересень (інші назви: *бабине літо, бабське літо, вереснець, вресень, Друга Пречиста, жовтень, зарев, кивень, маїк, малий травень, руєн, ревун, сівень, серпень, хмурень*); Жовтень (інші

Осінь. Календар на 1727 рік

назви: *вересень, весільник, грязень, древопилець, зазимник, костричник, листобій, листопад, падзерник, пазьзірник, передзимник, Покрова, рісень, хмурень*), Листопад (інші назви: *братчин, грудкотрус, груденъ, коваль, листогній, листопадень, напівзимник, падолист, пилипайка, полузимник, перезимник, сонцеворот*); Грудень (інші назви: *андріїць, андріїв, вітрозим, зимник, казидорога, лютовій, мостовик, мочовець, мочарець, пилипайка, просинець, просимець, студень, студенець, стужайло, солоноворот, трусим, хмурень*); Січень (інші назви: *Василь-місяць, коляди, льодовик, просинець, прозимець, перший, сніжень, сніговик, тріскун, щипун*); Лютий (інші назви: *бокогрій, казидорог, казибрід, казо, лютень, лютовень, сішненко, січненко, січник, стреченнє, сніговій, скажений*). Кожен місяць за стародавньої доби мав знак головного Бога цього періоду: березень — Лади, квітень — Ярила, травень — Дажбога, червень — Купала, липень — Перуна, серпень — бога Спаса, вересень — Світовида, жовтень — Мокоші (Мати Слава), листопад — Долі (Ясна), грудень — Сварога (Рода), січень — Дани, лютий — Велеса. Оскільки кожен місяць мав 28 днів, то, щоб завершити Свароже Коло, був у наших предків і 13-й місяць /*Афанасьев,* 1995.— Т. І.— С. 38; *Міщенко,* 1995; *Толстая,* 2004.— С. 237-238; *Лозко,* 1995.— С.165; *Лозко,* 2006.— С. 221-222/. Цей місяць називався Змієносцем, або, як його ще називали, Марчеком. З нього й починався рік. Назви місяців знаходимо також у «Велесовій книзі» /*Велесова книга,* 1999.— Д. 11б/.

Місяць — джерело родючості; він уявлявся також «володарем жінок»; дехто вважає, що у певні свої дні він мав зв'язок з жінками у подобі чоловіка або змія. У перській міфології вважається, що місячні виникли від злягання першої жінки зі змієм. За народними віруваннями, небесна «молочна» дорога — символ Змія, «вужа світу», головою якого є Місяць, котрий ховається в Чумацькому Шляху, тобто Прадереві життя. Саме міфологічний Змій-Місяць охороняє священні джерела, Дерево життя, джерело молодості тощо.

Місяцеві приписували здатність ковтати зорі. Культ Місяця, символу Небесної Матері Дани-Води, існував на території сучасної України ще 4-5 тисяч років тому, залишки його збереглися і до сьогодні. Культ Місяця у подобі Змія, який періодично змінює (скидає) свою шкіру й тим відновлює свій вигляд, є не лише в українського народу /*Сосенко,* 1994.— С. 145; *Знойко,* 1989.— С. 52/.

У колядках Зоря найчастіше виступає як сестра Місяця:

Слала Зоря до Місяця:
— О Місяцю, товаришу,
Не заходь ти раній мене.
Зайдемо обоє разом,
Освітимо Небо й Землю,

Зрадується звір у полі,
Зрадується гость у дорозі!
/*Чубинский*, 1872.– Т. 3.– № 135/.

В іншім місці:

Ой небом, небом, небом синеньким,
А по нім ходить Місяць ясненький,
Ясна Зірничка його сестричка:
– Куди ти ідеш, ясна Зірнице?
– Іду від Бога, іду на землю,
Іду на землю, іду на села,
Богу на славу, людем на хвалу.
/*Головацкий,* 1878.– Ч. 4.– С. 103/.

У весільному ритуалі Місяць вважається символом молодого, а вечорова Зоря – символом молодої. Любов Місяця до Денниці також не забута у народних віруваннях. Ось як про це співається у білоруській пісні:

Перебор – Місячек, перебор!
Всіх зірочок перебрав,
Одну собі зірочку сподобав:
Хоч вона і маленька, да ясненька,
Між всіма зірочками значненька.
/*Афанасьев,* 1995.– Т. І.– С. 41/.

Одного разу Місяць захотів завоювати землю і небо (зап. 1810-х рр.):

Розігрався ясний Місяць по небу,
Збираючи ясні зорі в громаду:
– Пойдем до господа Бога на раду
І звоюємо небо і землю всі разом.
/*Доленга-Ходаковський,* 1974.– С. 289-290/.

У весільній пісні співається:

Мати дочку рядила,
Місяцем обгородила,
Зорею вперезала,
На село виряджала.
/*Танцюра,* 1998.– № 49/.

В українській пісні говориться також, що Місяць перебирав усіх зірочок, а полюбив навіки одну «зіроньку вечірнюю». У календарних звичаях

М. Максимович підтверджує цей факт, водночас зауважуючи відносно віршованої підробки на зразок відомого «Боянового гімну», складеного Селакадзієм: «Хто знає народноукраїнську пісенність, той погодиться зі мною щодо сказаного вище, незважаючи на те, що в основу цієї пісні покладено народне уявлення про любов Місяця до Зорі (планети Венери) та про Веселку, яка тягне на небо воду з моря, річок, озер і некопаних криничок та спускає її дощем з неба на землю». Ось пісня, записана дослідником у Тираспільському повіті 1929 року:

Веселко, Веселко, дружко зірниці!
Обітри Купайлові лиця!
Нехай Місяць руки ломить,
Що ся отцем єго бути соромить.
Нех побачить сирітоньку
І любить знову Зіроньку!
Купайло, Купайло!
Пливи, пливи з води,
Щоби ся подивав
Місяць твей вроди! —
Місяць тепер молоденький,
Заплаче з радості над тобою,
Повернеться до твей неньки
І возьме тя з собою!
А ти, Зірнице, заплач
Дрібними сльозами,
Обтирай ясні очі
Білими руками.
І русу косу з вітрами розпустиш,
Місяця і вже єго не пустиш,
Бо ти хороша і в радості,
А ще краща в жалості.
Але з неба Веселка з дощем прилітає,
І, як Сонце, світить, з Купайлом ся грає.
З вечора тільки видно молодника,
А вранці сльози Зіроньки;
Купайло — бідний сирітонька,
Зірниці сором навіки!

/*Максимович,* 2002.— С. 106, 175-176/.

Місяць завжди шанувався як предок роду, а тому його називають ще й Дідухом, Василем або Колядою /*Знойко,* 1989.— С. 50-51/. Вважають: усе розпочате в день народження Місяця завершиться щасливо. Укра-

інський Бог Місяць за обрядами і ритуалами досить схожий з римським, а точніше — етруським Янусом, Богом доброго початку та кінця кожної справи, добробуту, щастя тощо /*Там само.*— С.73/. Янус (від лат. *janua* – двері, ворота) у римлян шанувався як божество Божої брами, тобто Вавилона, де й стояв храм Бога Місяця. Він був Богом світла, який уранці відчиняє браму і впускає на землю день, а ввечері замикає її. Янус зображувався людиною з двома обличчями, з яких одне вважалося зверненим у минуле, друге — у майбутнє. Дволикість пояснювалася тим, що він знає і минуле, і майбутнє. Пізніше Януса зображували з лицем юнака та старця. У грецькій міфології божества з аналогічними функціями і символікою не існувало. Там Богиню Місяця уособлювала Селена, сестра Геліоса (Сонця) та Еоса (зорі). І слов'янський Бог Місяця (Дідух), і римський Янус, як боги доброго початку кожної справи, повинні були благословити наступну сівбу. Януса у слов'янській міфології нагадує Семен Літопроводець.

Аби місяць сприяв добробуту та зміцненню людини, йому приносили жертву у вигляді вареників, або, як їх ще називають, варених пирогів, які за формою нагадують місяць /*Сосенко,* 1994.— С. 141/. Начинка вареників символізувала продовження людського роду. Вареники з пшоняною кашею сприймалися особливо, як символ майбутнього життя. Вареник з маком уособлював множинність зоряного світу. Небувалою життєдайного силою наділялися посічені у начинці яйця. Начинка з грибів уособлювала чоловічу снагу, з риби — жіночу.

Давні українці вірили, що у Місяці світлі боги заклали їхній символ – свастику-сваргу, рівносторонній хрест, промені якого складають чотири тижні місяця. Кожен тиждень має сім днів, на сьомий день відбувається зміна фаз місяця /*Лозко,* 1995.— С. 162/. Ось чому неділю почали називати святим днем. З давніх-давен дні тижня уособилися у досить цікавих образах, особ-ливо виразних для понеділка, п'ятниці, неділі.

Затемнення Місяця або Сонця уявлялося проявом злих сил; нерідко сприймалося як Божа кара за гріхи людей і як передбачення чогось лихого (війни, голоду, мору і т. ін.). У «Слові про Ігорів похід» затемнення Сонця знаходиться в ряді символічних ознак невдалого кінця походу. У деяких місцевостях під час затемнення, аби уникнути біди, одягали чисту білизну, запалювали великодні свічки та обкурювали себе ладаном. За повір'ям, записаним на Вінниччині, люди боялися зіткнення Сонця з Місяцем. Вірили, що послуживщи деякий час, Сонце і Місяць «міняються»; при цій зміні вони можуть зіткнутися і впасти на землю, від чого настане кінець світу /*Плотникова,* 1999.— С. 276/. За повір'ям українців Карпат, затемнення стається тому, що Сонце поїдає літаючий змій Шаркань або «його хтять крилатиі вовкулаки зъїсти» /*Чубинский,* 1872.— Т. 1.— Вип. 1.— С. 13/. Затемнення може бути в разі викрадення Місяця або Сонця відьмою або чарівниками-

Відьма морочить людей, що «звалить» Місяць з неба і видоїть його». Розпис церкви св. Архангела Михаїла (Болгарія). XIX ст.

чорнокнижниками. За повір'ям, затемнення стається тоді, коли «злий дух викрадає світ Божий і поночі ловить християн у свої сіті /*Даль,* 1904.– Т. 1.– С. 648/. За повір'ям, Бог робить затемнення для каяття і виправлення людей, дозволяючи їм відчути тяжість («тьму») їхніх гріхів. На Поділлі Сонце уявляли в образі чоловіка, а Місяць – жінкою. Вірили, що світила закривають свої обличчя руками, аби не бачити людських гріхів /*Плотникова,* 1999.– С. 277/.

Хорс (Хрес, Херс, Хурс, Хрос, Харс; *huro* – Сонце) – божество життєдайного сонячного свіла, віддзеркаленого у Місяці /*Повір'я,* 1992.– С. 7; *Чубинський,* 1992.– С. 4/. Хорс – Дажбог – Бог Сонця. Хорс уособлював Сонце в його щоденній круговерті /*Гальковский,* 1916.– Т. І.– С. 25/. Хорс – син Дажбога. Бог небесного вогню Хорс вночі віддає світло всьому сущому на землі /*Килимник,* 1994.– Кн. 2.– Т. ІІІ.– С. 65/. Від початку творення світу йому призначено богами бути охоронцем сонячного світила вночі, аби його світлом освітлювати темне земне царство. Місяць з тих часів став слугою у Хорса, його божого світила, пророчого часу і майбутніх віків. Коли місячна ніч, – Місяць веде розмову з Сонцем. Він – покровитель шлюбних обрядів. Ясний Місяченько – серед почесних гостей на Святвечорі, на кожнім великім і малім святі. Кожні чотири тижні, аби очиститися від людських гріхів і відродитися, Місяць спускається в пекло /*Чубинський,* 1992.– С. 5/. На Місяці в ясну зоряну ніч можна бачити знак

Творця, котрий навіки поклав його там, коли вперше брат убив брата /*ІМФЕ* – Ф.1, оп. 2, од. зб. 376, арк. 54/. Цей Божий знак для того, щоб люди завжди пам'ятали про страшний гріх, учинений колись у велику святу П'ятницю. Уночі Бог приводить до людей Сон, а коли Місяць після ночі йде на спочинок, срібноликий Хорс починає споряджати золотогривих коней свого золотоликого батька Дажбога: душа людини, умиротворена сном, пробуджується, бо настає світанок — початок нового дня.

Досліджуючи значення слова «Хръсъ», відомий історик-славіст XIX ст. О. Гільфердінґ вважав, що корінь, з якого воно походить («крес»), означає світло, вогонь (кресити — сяяти, кресати — висікати вогонь). Слова «кресево», «огниво» і навіть «воскрешати» постали, безперечно, з образу вогню, який висікався з кременю. Зіставивши слово *крес* з *Хорсом*, однією з міфічних назв Сонця, Гільфердінґ зробив висновок, що форма *крес* давніша, ніж *хорс*. Вірогідно, що слово *хорош* споріднене з *хорсом* у значенні Сонце. Деякі дослідники вважають слово Хорс іранським за походженням, тому що багато іранських слів подібні за своїм значенням до слова «Сонце» /*Нидерле,* 2000.– С. 312/. Відомий історик XIX ст. О. Потебня, досліджуючи слов'янський фольклор, відзначав зв'язок слів *хорош* і *Хорс*. Він писав: «Красний, красивий також рідняться з сонячним світлом у словах *крес*, сонцеворот, кресник; купало, сонячний празник в Ярославській губернії, красить, світить: «Подивись-но ти на східну сторононьку, чи часом не кра́сить красне сонечко» (*етногр. зібр.*), і з земним вогнем у слові кресати, рубати вогонь» /*Потебня,* 1883.— С. 235-257/. Учений встановив зв'язок слів *крес, краса, світло, любов, душа, життя*: «Як душа і життя, так і особисті прояви життя: голод, спрага, бажання, любов, нудьга, радість, гнів уявлялися народу і зображувалися мовою вогню». За дослідженнями вчених, Сонце — ознака білого світу («вещь бо єсть солнце свету»). Білий світ (Всесвіт) має таке саме відношення до Сонця, як Дажбог (Бог світла і Сонця) до Хорса (Бога тільки одного світила), як в античній міфології Аполлон до Геліоса. За скіфських часів у придніпровських праслов'ян-землеробів існували, напевне, обидві форми визначення Сонця: похідна від «хоро» (Хорс) і від «коло» (сколотський цар Колаксай, Сонце-Цар). «За роз'ясненням щодо цього руського божества,– писав М. Гальковський,– нема потреби звертатися до східних народів. Хорс міг означати Сонце в його щоденному круговороті» /*Гальковский,* 1916.— Т. І.– С.25/. Він витлумачував ім'я Хорс з грецького «хороса», що означає «коло» – круг. Відомо, що круглий підсвічник у храмах під самим склепінням називали колись *хоросом*. В українській мові «хоровод» — круговий рух, «хорощуль» – круглий ритуальний пиріг-курник, «хороми» — кругова забудова із замкнутим подвір'ям — *храм*, «хорошо» — *сонячно* /*Рыбаков,* 1981.– С. 434; 1987.– С. 228, 444/. М. Грушевський зазначав, що Хорс «вказував на Сонце, як небесне світило», і означав сонячного Бога /*Грушевський,* 1991.— Т. І.— С. 320/.

Співставляючи давньоруського Хорса з прусcько-литовським Богом плодючості, врожаю хлібів і виноградних пагонів та подібним з ним саксоно-слов'янським Богом Кродо, Г. Дяченко вважає Хорса Богом весняного Сонця і природи навесні — квітів, трав, хлібів і плодів /*Дьяченко,* 1900.— С. 792/.

О. Фамінцин доказував, що слово «Хорс» означає «кінь»: «Первісною зооморфною формою ранішнього або весняного Сонця були кінь і кінська голова, як символ швидкості, з якою поширюється світло. Бачення Сонця у вигляді коня було притаманне багатьом народам» /*Гальковский,* 1916.— Т. І.— С.24; *Фаминцын,* 1884.— С. 201/. Д. Шеппінг вважав Хорса Богом хвороб, дряхлості і безпліддя /*Шеппинг,* 1849.— С. 63/.

Б. Рибаков також погоджується з тим, що Хорс — сонячний Бог: «Хорс — це, безперечно, Бог Сонця, і слово це, як давно на те вказувалося, близьке до іранського (перс. «*xorsed*» — Сонце). Можливо, ім'я Хорса (сонячного диска) не є прямим запозиченням, а відноситься до більш віддалених праслов'яно-арійських контактів в етнології. «Хорс» пов'язаний із поняттям «круга», «круглого»: «хоро», «хоровод», «хорошуль», «коло» (всі слова означають ритуальний хоровод), а «коло» входить до складових багатьох значень круглого («круг», «колесо», «обод» «обруч» і т. д.) /*Рыбаков,* 1987.— С. 440; *Топоров,* 1989.— С. 26-38/.

Автором «Повісті минулих літ» (початок XII ст.) під 980 р., поряд з іншими Володимировими богами, які стояли на Київській горі, згадується і Хорс: «І став Володимир княжити у Києві один. І поставив він кумири на пагорбі поза двором теремним: Перуна дерев'яного, а голова його була срібна, а вус — золотий,— і Хорса, і Дажбога, і Стрибога, і Мокош» /*ПВЛ,* 1950.— Ч. 1.— С. 56; *Літопис Руський,* 1989.— С. 47/.

На відміну від Бога світла і Сонця Дажбога, вважає Б. Рибаков, Хорс — божество одного світила, тобто Сонця як світила (але не світла) /*Рыбаков,* 1981.— С. 433-434/. Вірогідно, в українській міфології самостійного значення не мав, а уявлявся невід'ємним доповненням до образу Дажбога-Сонця. Солярні знаки однаковою мірою означають і Хорса, як конкретне денне світило («око світла») /*Гальковский,* 1916.— Т. II.— С. 78-79/, і можуть бути символами Дажбога. Відношення Хорса до Дажбога досить чітко визначається аналогією з Геліосом та Аполлоном у греків. У кінцевому результаті, у відомому пантеоні Володимира маємо три розряди богів: на першому місці — загальнодержавний княжий Бог Перун, який спри-ймається не як Бог грози і грому, а як Бог зброї, воїнів і князів. Другий розряд складають давні боги неба, землі і «білого світу» — Стрибог, Мокоша і Дажбог. До третього розряду відносяться боги доповняльного змісту: Хорс доповнює Дажбога, Симаргл — Мокошу. Б. Рибаков наголошує на тому, що у літописі під 980 р. ієрархічність цих богів дещо порушена /*Рыбаков,* 1987.— С. 444/.

Цікавим, як вважає митрополит Іларіон, є твердження «Бесіди трьох святителів»: «Два ангела громная єсть: елленський старец Перун і Хорс жидовин». На думку Іларіона, Хорса названо «жидовином» тому, що це слово пов'язується з половцями /*Іларіон,* 1992.– С. 104; *Гальковский,* 1916.– Т. І.– С. 24; *Афанасьєв,* 1995.– Т. І.– С. 128/.

У найдавнішій болгарській поемі «Легенда про доньку Шана», яку 882 р. написав історик та релігійний діяч Мікаїль Шамсі Башту /*Шамсі Башту,* 1992.– С. 54/, згадується алп Хурса – божество вогню та ковальської справи, в якому можна бачити давньоукраїнського Бога Сонця Хорса. За священною традицією, перебігати дорогу Хурсі було табуйовано (заборонено):

Остерігалися усі
Перебігати путь Хурсі –
Інакше сила зброї геть
Щезала, а без неї – смерть.

Цей мотив використовує автор «Слова о полку Ігоревім» (1187р.). У «Слові» божество Сонця як світила названо «Великим Хорсом». Там, у тому місці, де йдеться про Всеслава Полоцького, читаємо: «Всеслав князь людям суд чинив, князям гради рядив, а сам вночі вовком бігав: із Києва добігав до півнів у Тмутаракань, великому Хорсові вовком путь перебігав» /*Слово,* 1967.– С. 122/. У даному випадку порушення Всеславом одвічної традиції використовується ніби для підсилення його негативної характеристики.

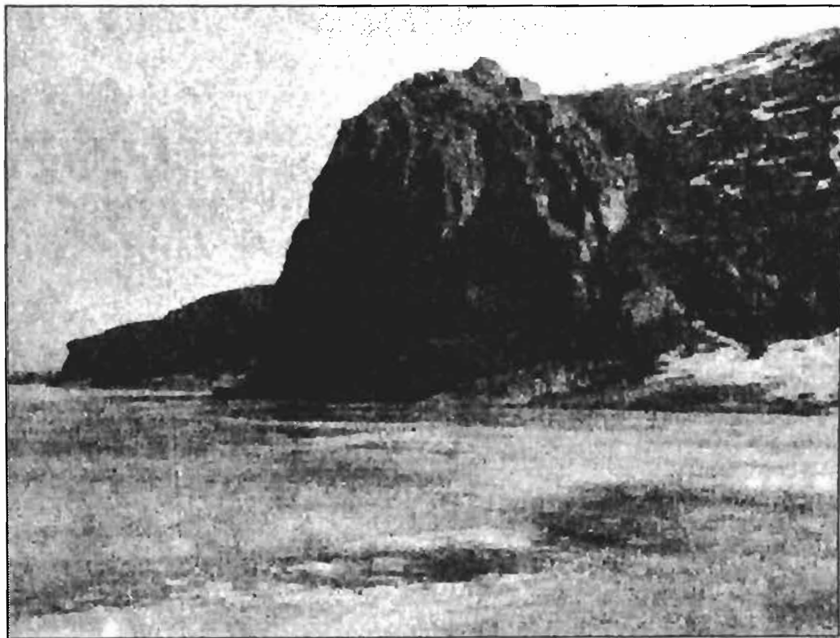
У «Слові, реченому христолюбцем» (XI ст.), знаходимо: «І вірують в Перуна, і в Хорса, і в Сима, і в Регла, і в Мокошу... вважають їх богинями, і так кладуть їм треби і короваї їм молять» /*Історія релігії,* 1996.– С. 327/. Як давньоруського Бога, Хорса згадано у пам'ятці XII ст. «Ходіння Богородиці по муках» (поряд з Трояном, Велесом, Перуном): «...прозвавши богами: Сонце і Місяць, землю і воду, і звірів, і гадів, все це ті люди зробили з каменів,– Трояна, Хорса, Велеса, Перуна в богів обернули». Кожен з цих богів мав певні функції: Троян – Бог Сонця; Хорс – божество Місяця, Велес – Бог тварин, «Бог звірів і гадів», Перун – Бог грому і блискавки, володар землі і води /*Памятники литературы,* 1980.– С. 169/. Автор «Слова святого Григорія» (XII ст.) також згадує про Хорса: «треби кладуть... Вилам і Мокоші, Диві, Перуну, Хорсу, Роду і рожаницям... але й нині по українах їхніх моляться проклятому Богу їхньому Перуну, Хорсу і Мокоші, і Вилам; але творять це таємно» /*Історія релігії,* 1996.– С. 326-327/.

Виходячи з того, що князь Володимир поставив у Києві 980 р. кумирів не тільки руських богів, але й підлеглих йому народів, Є. Анічков робить висновок, що Хорс був божеством Торкова, поселення неподалік Тьмутаракані, яке в Хорсі вбачало божество Сонця /*Гальковский,* 1916.– Т. І.– С. 25/.

Дослідники вважають, що на острові Хортиця знаходилося святилище Хорса. Під хортицькими дубами-велетнями волхви спілкувалися з Хорсом та іншими богами предків. На думку греків, священні дуби на острові Хортиця росли завжди. Сюди прибували на трієрах, навантажених амфорами з оливою і вином, знамениті віщуни з далекої Дельфійської піфії.

У «Велесовій книзі» Хорс згадується неодноразово: «А і то всякий день звертаємо погляд свій на богів, які є світ, його ж звемо Перун, Дажбо, Хорс, Яр та іншими іменами»; «Володарі наші єдино є Хорс і Перун, Яр, Купало, Лад і Дажбо»; «А за тими обома — Хорс, Велес, Стрибог держать»; «Проголошуємо славу велику Хорсові, що крутить златорунні кола»; «І великі там бо суть луки Хорса» /*Велесова книга,* 1994.— Д. г,8, 11а, 12, 31/.

Числобог (Ченслобог) — Бог лічби і достатку. Числобог об'єднує у своєму образі денне Небо-Сонце і нічне Небо-Місяць. Сонце відраховує денний час, а Місяць — нічний. Навчив людей розрізнять пори року, рік ділити на місяці, а місяці — відповідно до фаз зміни місяця в небі — на дні, а також допоміг зрозуміти, чому все це відбувається. Ось чому зоряне небо стало своєрідним зоряним годинником. Числобог ототожнювався з римським Богом землеробства і врожаю Сатурном та грецьким Кроносом /*Антична література,* 1993.— С. 258/. На його честь відзначали щорічні свята, які припадали на другу половину грудня і тривали цілий тиждень (римські Сатурналії починалися 17 грудня).



Острів Хортиця. Фото 1905 р.

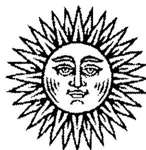
У ньому вбачали вічний спокій, бо спостерегли, що все на світі упорядковане, скрізь існує всеєдиний лад. У ці дні відбувалися веселі карнавали, відкладалися суди й виконання вироків над засудженими. Під час свята знайомі обмінювалися різними подарунками. Числобога вшановували разом з Ладою, Ладом, Сварогом та Богом примирення Колядою /*Костомаров,* 1994.– С. 249/. У «Велесовій книзі» читаємо: «І Числобог рахує дні наші, і говорить Богові числа свої, чи бути дню небесному, чи бути ночі» /*Велесова книга,* 1994.– Д.11б/.

***

Місяць, як небесне світило, у народних віруваннях тісно асоціюється з потойбічним світом і світом померлих і протиставляється Сонцю, як джерелу світла, тепла та життя. Річний цикл місяців зазнав у народній традиції персоніфікацію; їм приписують різноманітні «людські» дії: Січень – січе; Лютий – лютує, на Весну брови хмурить; Серпень – пече; Вересень боїться Сіверка; Листопад – вередливий: то плаче, то сміється; Зимі ворота відчиняє /*Міщенко,* 1995/. Вони змагаються між собою, вступають у родинні зв'язки: Травень – молодший брат місяця Квітня; Червень, Липень, Серпень – сини Матері-Літа; Листопад – наймолодший син Матері-Осені.

У скіфському пантеоні, на думку вчених, Хорс, як божество Сонця, відсутній. Можливо, це пов'язано з другорядністю Сонця: воно – ознака Білого Світу («вещь бо есть солнце свету»). «Білий Світ (Всесвіт) так відноситься до Сонця, як Дажбог (Бог світла і Сонця) до Хорса (Бога тільки одного світила), як Аполлон до Геліоса»,– вважає Б. Рибаков, а тому не заперечує, що, не зважаючи на цілий ряд іранських паралелей, давньоукраїнське ім'я Бога Сонця – Хорс – може бути поставлене поряд і зі слов'янськими, і з грецькими словами /*Рыбаков,* 1981.– С. 433/.

Числобог – божество початку всіх речей і всього Всесвіту, яке стоїть за їх зовнішньою суттю. Число – основний принцип відповідності Всесвіту у пластичному мистецтві, ритмі, музиці і поезії. Числа не просто кількість, вони мають якісну символіку. У китайців непарні числа – янь, небо, непорушність і прихильність; парні – це інь, земля, мінливість і неприхильність /*Купер,* 1995.– С. 370/.



7. ЗОРЯ – НАЙПРЕКРАСНІША НЕБЕСНА ПАННА

- **Зоря**
- **Світозар**

Найпрекраснішою Богинею давньої України усіх часів і Богинею усіх народів Східного Середземномор'я вважається Зоря. **Зоря** – вістунка-чарівниця наповненого величезним містичним змістом моменту народження тріади астральних богів: Місяця, Сонця і Зорі. Сповіщаючи про народження богів, Зоря сповіщає і про початок творення Всесвіту /*Сосенко,* 1994.– С. 70-72/. У предків Зоря – сестра Сонця /*Афанасьев,* 1995.– Т. I.– С. 45/ – мала цілу низку народних назв: *Вечірня Зоря, Вечорова, Вечорниця, Рання, світова Зірниця, Зоряниця, Дожниця, Денниця.* Але найчастіше цю панну-зірку називають Зорею. Зоря Рання і Зоря Вечірня – божественні сестри. Перша зустрічає схід Сонця, друга проводжає його ввечері на відпочинок. Рання зоря виводить на небозвід його білих коней, а Вечорова зустрічає їх, коли Сонце, закінчивши свій денний об'їзд, ховається на заході /*Там само.*– С. 46/. Відомий український дослідник О. Потебня шукав тлумачення одного з найдавніших міфів «Зоря, ключі, роса і мед». Цей міф про Зорю фрагментарно зберігався в народі ще донедавна. О. Потебня цілий розділ своїх пошуків присвятив окремим фрагментам: дівчина, яка шукає порятунку від переслідувача, котрий її наздоганяє, в останній момент перетворюється у криницю або липу (символ води). Збережений фрагмент розповідає про те, як Зоря на світанку ключем відмикає небесні ворота і випускає Сонце на небо. Воно наздоганяє красуню дівчину Зорю, яка втікає, і та стає криницею. На землю падає «свята роса», котра її запліднює. Бджоли п'ють ту росу і приносять мед – народжується життя.

В гімнах «Рігвед» Богиня ночі – сестра Богині Зорі. В одному з індо-арійських гімнів «Рігвед» – «Гімнів Ушас», як і в грецьких міфах, найулюбленіша донька Дьяуса-Неба та Прітхіві-Землі (Ушас) зображена то матір'ю, то сестрою, то дружиною, а то й коханкою Сонця, яка виводить його слідом за собою і таким чином ніби народжує його

Ритуальний бразслет із зображенням Зорі, що народжує Сонце. XII ст.

щоранку /*Ригведа,* 1989.— I, 92; IV, 1 та ін./. Образ Ушас відтворено в араттсьткій та арійській статуетках, а також у будові арійського кургану поблизу Атмана (Запорізька обл., IV–III тис. до н. е.). Ось початок ведичного гімну «Дві молитви» у перекладі Лесі Українки (вперше надр. 1918 року):

1.

В повіз великий Богині щасливої впряжені коні
Всі несмертельні боги посідали в той повіз.
Славна з'явилась Богиня, живуча в повітрі,
з лона темноти з'явилася людські оселі красити.
З цілого світу найперша встає вона й шле нам здалека
пишні дари. Народилась Зоря молодая, новая,
будить створіння, найперше приходить на поклики ранні.
В наші оселі несмертна Зоря завітала,
нашу хвалу прийняла в високостях повітря,
вільна, осяйна іде, щедро сипле розкішниї скарби.
Наче дівчина струнка, так, Богине, ідеш ти
хутко на наші податей. Всміхаючись, ти, молодая,
линеш раніише від Сонця, осяйнеє лоно відкривши.
Наче дівча молоденьке, що мати скупала, така ти,—
бачим блискучу красу твого тіла! О, Зоре щаслива!
Ясно палай! Ні одна ще зоря не була така гарна!

2.

Світло лагідне займається, промінням красить всю землю.
Слово й молитву провадить Зоря, сипле барви блискучі
і одчиняє ворота денниї.— У сні всі лежали;
Ти ж сповістила, що час нам повстати, життям утішатись,
Час нам приносити жертви і дбати про власний достаток.
Темрява скрізь панувала; Зоря ж освітила край неба
і до живих завітала. О, дочко небес, ти з'явилась!
Ти, молодая, серпанком блискучим укрита!
Скарбів наземних усіх ти цариця! Ідеш ти
вслід за минулими зорями, ти ж і найстарша
зір всіх прийдешніх, зір вічних. Іди веселити живих
і оживляти умерлих!.. Зоря відколи нам сіяє?
Зорі сіяли нам досі і потім сіяти нам будуть,
сяя Зоря в свою чергу сіяє для нашого щастя.
Вмерли ті люде, що бачили сяйво предвічної Зорі,

бачим Зорю ми сьогодня, судилась же й нам тая доля.
Згинуть і наші нащадки, що зорі прийдешні побачать.
В давні віки прямо красно-пишно Зоря променіла; сьогодня
щедро нам світить і потім блищатиме ясно.
Смерті нема їй, ні старощів, завжди в промінні приходить.
Повідь огнисту Зоря розливає в долинах небесних.
Темряву чорну жене промениста Богиня
на наші молитви до неї.
В повіз чудовий запряжені коні червоні. Вже їде
світ весь будити Зоря. Вставайте! бо знову з'явився
нам дух життя, щоб усіх оживляти! Ось темрява гине,
день наближається! Час до роботи прийматися! Час жити!
Мати богів! ясне око землі! вістовнице поданків!
Зоре прекрасна! Світи нам і зглянься на наші поданки!
Славу нам дай, ясна Зоре, ти, радоще світа!
/*Леся Українка,* 1954.— С. 280/.

При сході свого Сонечка Зоря гасне, що означає: чарівна діва Зоря втікає від Сонця, яке сходить, і помирає від палких обіймів і гарячого дихання цього полум'яного коханця.

В українській міфології Зоря — та сама дуже гарна панна, яка живе далеко на сході, там, де сходить Сонечко, і як тільки воно просинається, вона його вмиває, втирає гарненько, через що Сонечко з кожним роком стає все кращим і кращим /*Булашев*, 1992.— С. 241/. Тому й кажуть, що ця чарівна пані запалює Сонцю вогонь, а вечірня гасить його і стелить Сонечку постіль. Живе Богиня Зоря посеред неба, сидить собі на золотому ослінчику, убрана в червоне намисто, у жовті чобітки, чекаючи на миленького: а то ходить собі по саду, збирає павине пір'я, кладе собі в рукав, робить з того пір'я кожен день вінок та й кладе собі на голову /*Левицький,* 1992.— С. 14-15/. Червоне намисто на пані — то червоне небо на сході Сонця. Вінок на Зорі з трепіток, то він усе тріпочеться при сході. Особливо Богиня Зоря вбирається у неділю рано, до схід-Сонця, щоб миленький побачив її в усій красній одежі. Вона тоді так і сяє, чекаючи його: садить виноградні сади, мостить у небі мости, сіє по полю дрібними перлами-росами, від яких, особливо навесні, усе починає рости і розвиватися.

У колядках Зоря інколи виступає як сестра Місяця:

Ой небом, небом, небом синеньким,
А по нім ходить Місяць ясненький,
Ясна зірничка його сестричка:
— Куди ідеш, ясна Зірнице?

— Іду від Бога, іду на землю,
Іду на землю, іду на села,
Богу на славу, людям на хвалу.
/*Головацкий,* 1878.– IV.– С. 103/.

У щедрівках Зоря — товаришка Місяця, а разом з ним — символ животворної та родючої природи. Свято Бога Місяця, Щедрий вечір, астральним культом пов'язане з улюбленою Богинею народу Зорею. У колядці «Ішов, перейшов Місяць по небу» Зоря веде розмову з Місяцем:

Ішов, перейшов Місяць по небу
Да стрівся Місяць з ясною Зорьою.
— Ой Зоря, Зоря, де в Бога була?
Де в Бога була, де маєш стати?
— Де маю стати?
У пана Івана, да на його дворі,
Да на його дворі, да у його хаті.
/*Гнатюк,* 1914.– Т. 1.– С. 118/.

Чарівна Панна виступає у товаристві Сонця й Місяця. Вона приходить у гостину до господаря разом з ними і на запитання:

«А що ж нам нарчеш, ясна Зорейко?»

Відповідає:

Я тото нарчу: як я ізійду
Темної ночі перед зорями,
Зрадуємися всі звір у полі,
Вся звір у полі і риба в морі.
/*Там само*/.

У колядці «Славен, славен молодець Михайло» (зап. у кінці XIX ст. на Волині) чарівна королівна-Зоря прибуває до свого молодця Михайла, щоб стати жоною:

Славен, славен молодець Михайло,
Як був славен да й прославився,
Написав листа до королівни.
Вона йому одписує:
«Ой гордуй, не гордуй, коня не мордуй,
Та я до тебе сама прибуду.
Буду йти лісом та з лютим звіром,
Буду йти полем та з буйним вітром,

Буду йти водою та з ютонькою,
А під село прийду – чорною хмарою,
В село войду з дрібним Дощиком,
На подвір'я зійду з ясним Сонечком,
А в сінечка войду з ясним Місяцем,
У світилку войду з ясною Зорею,
За столом сяду красною панною
Та допіро буду твоєю жоною».
/*Колядки та щедрівки,* 1965.– С. 288/.

У щедрівках ясну Зорю називають Паранею. Можливо, це найдавніша її назва:

За горою зоря сходить
Там Параня в злоті ходить.
Ой Параню, Параненько,
Хто тя прибрав хорошенько?
— Прибрав мене мій батенько,
Святий вечер, вечеренько!
/*Гнатюк*, 1914.– Т. 1.– С. 157/.

Світова Зоря (планета Венера) — головна Рожаниця-Мати, пречиста Діва-Богородиця,— символ продовження роду. Її не можна повністю ототожнювати ні з грецькою Богинею кохання та краси Афродітою небесною, ні з римською Богинею кохання Венерою, однак ця Богиня наділена прекрасними рисами і Афродіти, і ранньоеллінської Богині світанку Еос (у римлян — Аврора). Учені доводять, що ім'я Дафна у санскриті означає «Зоря» і що в еллінів слово Дафна спочатку означало Зоря. Саме після появи в небі Зорі-Вістунки і розпочинається на Різдво Бога Сонця Свята вечеря. Денниця, чи Порання Зоря, та Зоря Вечорова — це Сонцеві сестри-красуні /*Іларіон,* 1992.– С. 26/. У народних загадках вранішня Зоря часом воює з вовком і вириває з його пащі світозарне Сонце. Епітети «вовчий» і «вечірній» у народі ототожнюються. Так, у деяких місцевостях Вечірницю називають Звіриницею, або Вовчою зіркою. У литовців вона відома під назвою *Zwerinne* — від *zweris* — вовк, так само і в чехів /*Афанасьев,* 1995.– Т. І.– С. 378/.

Денниця — вранішня Зоря, яка запалює сонячний світильник. Разом з іншими зорями — божественними дівами — Денниця прислуговує Сонцю і наглядає за його білими кіньми /*Афанасьев,* 1995.– Т. І.– С. 92, 303; *Іларіон,* 1992.– С. 26; *Плотникова,* 1999.– С. 294/, а Зоря Вечірня веде їх на спочинок. За сербськими переказами, Денниця напуває коней Бога Сонця, а за народними казками, міфічні коні п'ють ранішню росу або вранці качаються по росі, тому й стають такими сильними і швидкими. Свого бога-

тирського коня казковий герой пасе кілька днів по росі; з того корму у коня виростають крила, і він летить у піднебесся. Сербська пісня розповідає про молитву, звернену до Денниці. Вранці вставала діва

І Денницю вірну молила:
«О Деннице, о сестрице!
Подай мені світлості твоєї
Для моєї молодості».
/*Афанасьев,* 1995.— Т. I.— С. 38/.

В одному з давніх замовлянь читаємо: «Встахом заутра и помолихсе Господу Богу и дьннице». У литовській пісні співається: «Місяць женився на Сонці. Тоді була перша весна — Сонце встало дуже рано, а Місяць засоромився, заховався. Він закохався в Денницю і блукав один по небу; і розгнівався Перкун, розрубав його мечем: «Навіщо ти кинув Сонце!? Чому закохався у Денницю!? Чому шляєшся один уночі!?» Любов Місяця до Денниці не загубилася і в народних переказах /*Там само.*— С. 41/.

У сербській пісні Місяць дорікає Денниці: «Де ти була, звізда Денниця? Де була, де дні губила?» В одній литовській пісні сама Денниця вважається вже не суперницею Сонця, а його дочкою /*Там само.*— С. 42/. В інших піснях — сестрою Місяця; вона готує весілля своєму братові і просить у неба блискавицю:

Радується звізда Денниця,
Женить свого брата Місяця,
І просить блискавки у хмар.
/*Там само.*— С. 44/.

У сербських піснях Денниця — сестра Сонця, як в українців Зоря. В деяких місцевостях Денниці дають назву Зірниця /*Там само.*— С. 46/.

Зірки, за повір'ям,— це діти Сонця і Місяця: «Звізди — се діти Сонця і Місяця, що слугують усе своїм батькам» /*Етн. зб.,* 1914.— Т. 35.— С. 14/.

Найулюбленішим сином чарівної Панни-Зорі вважається Світозор, який поборює злого Змія /*Рыбаков,* 1981.— С. 605/. В українській міфології **Світозор** (Світозар) — божество, народжене Зорею, з надзвичайно зіркими і всеспалюючими очима. Ім'я цього богатиря вказує на те, що вранішнє Сонце уподібнювалося велетенському розплющеному оку з палахкотливими блискавицями в хмарах. У народних казках його ще називають Зорькою, він — сильніший за своїх братів Вечірника і Напівнічки, названих так за часом свого народження /*Афанасьев,* 1995.— Т. II.— С. 391/. Світозор здатен опускатися на той світ, у підземне царство, де, упившись «сильною

водою», кожної ночі воює з демонічним бородатим карликом, звільняючи зі зміїного царства красунь, занесених туди вихором. В одній казці про Котигорошка красуню названо дочкою царя Світозара — Василисою — золотою косою, непокритою красою. Золоті коси — метафора сонячного проміння Визволителем діви з золотими кучерями виступає хлопчик-з-мізинчик. Як наголошує О. Афанасьєв, діва — то блискавиця, яка розбиває хмари; під час гуркотіння грому і спалахів блискавиць хмари розливаються живою водою і падають з неба, Сонце виходить в усій своїй красі, і під впливом його проміння та дощу, який щойно напоїв землю життєдайним дощем, уся природа відроджується для нового життя /*Афанасьев,* 1995.— Т. ІІ.— С. 383/.

***

Зоря бачилася нашим предкам в образі гарно одягненої жінки. Як Ранішня Зоря і Вечірня Зоря, вона може бути або Сонячною, або Місячною і символізувати поєднання протилежностей. Зоря іде слідом за Місяцем і виступає попереду Сонця. Як «натягнутий лук і кидальниця дротиків», вона виряджає новий Місяць-Молодик у плавання морем вночі, а ще — оберігає Місяць від потвор тьми, символізує воду, жіночу пасивність, пристрасть, бажання, творчий материнський початок, уяву. Її колір — зелений, блідо-жовтий або бірюзовий, метал — мідь, місцезнаходження — Захід, день — п'ятниця, вік — юність, квітка — біла троянда, вербена. Чарівна Зоря у колядках часто виступає в товаристві Сонця і Місяця. Заразом вона — їхня сестра. У наших предків склалося також уявлення про любов Місяця до Зорі. Найулюбленішим сином Панни-Зорі вважається Світозор.

8. ТРОЯН – ВЛАДИКА НЕБА, ЗЕМЛІ ТА ПІДЗЕМНОГО ЦАРСТВА

- **Троян, Триглав**
- **Коляда, Ярило, Симаргл-Семиярмор, Світовид**

Троян (Троянъ, Траянъ) — владика Неба, Землі та Підземного царства, тобто минулого, сьогодення і майбутнього.

Визначний філолог і мистецтвознавець Ф. Буслаєв вважав, що Троян, за народними переказами, належить до надприродних істот, подібних до вил або русалок. Троян, як втілення ночі і туманів /*Дьяченко,* 1900.– С. 735/, приходить до людей із заходом Сонця та обіймає любощами землю, чарівну дружину світлого Неба, але на світанку, коли Богиня Зоря виганяє небесних корів (хмари), він розтає (як віск від вогню) разом з нічним випаруванням, залишаючи на полях свої вологі сліди у краплях ранішньої роси. Три-Яна (санскр.) — «три колісниці», які переносять через Сансару — океан народжень, смертей і повторних народжень. Троян — брат Дажбога. Заразом — опікун світлоносної трійці Бога Сонця від темного мороку зла, залежно від пори року: Ярила, Семиярила та Коляди, які допомагають Дажбогу котити золоте Коло по небу. У пізніші часи Троян доручив Богу Світовиду бути опікуном Сонця у день осіннього рівнодення (23 вересня). Владика трьох царств навчив людей теслярства, різьбярства та будування міст. У народі збереглися звичаї: тричі кланятися, тричі цілуватися, тричі вибачатися, тричі благословляти в далеку дорогу, тричі піднімати іменинника і труну з покійником. Троян ділить рік на три частини: весну, літо, зиму, тобто творить у житті довкілля початок, середину і кінець. У поморських слов'ян Троян відомий під іменем Триглав /*Головацький,* 1991.— С. 25, 85/. Л. Нідерле не вважав Трояна Богом /*Нидерле,* 2000.— С. 312/.

У «Слові о полку Ігоревім» (XII ст.) Сонце названо «трисвітлим» /*Слово,* 1967.— С. 125/. Саме за стародавніх часів і навіть трохи пізніше божество Сонця уявлялося триєдиним, немовби три істоти, пов'язані між собою єдністю дій. Літописи часто занотовували незвичайні явища, коли на небі з'являлося три Сонця. На триєдине Сонце вказує Іпатіївський літопис під 1104 і 1141 рр.: «Стояло Сонце в крузі, а посередині круга — хрест, а посередині хреста – Сонце, а поза кругом обабіч — два Сонця»; «Предивне знамення було на небі: було три Сонця, що сіяли межи собою, і три стовпи, що стояли од землі до неба, а над (ними) усіма вгорі був, як дуга, Місяць, що окремо стояв» /*Літопис Руський,* 1989.— С. 160, 193/. В давній Україні відома була навіть книга з такою назвою: «Знамення місячне і сонячне, як три бувають Сонця». Про те, що слово «троян» походить від сонячного Бога Трояна, нагадує збережений до нашого часу народний вислів: «Троян — трійка коней». Відомо, що одним з атрибутів

Затемнення: три Сонця.
Мал. XIII (XV) ст.

Бога Сонця був кінь. Наші предки не уявляли собі його без коня. Та й за переказами романських і інших народів, Сонце їздило на колісниці, запряженій трійцею коней (коні були в Радегоста, Сварожича і Триглава).

Трояна найтісніше пов'язують з давньоукраїнською міфологією. У «Слові» ім'я загадкового Трояна згадано чотири рази: «біжучи тропою Трояна через поля і гори», «були віки Трояна», «ступила дівою на землю Трояна», «на сьомому віці Трояна» /*Слово,* 1967.– С. 98, 106, 108, 120/. З Трояном-трійцею пов'язаний стародавній обряд «тризна» — військові ігри на могилі воїна. Тризна символізує поєднання трьох світів: воїнів — земний світ (Яв), могила «до неба» — небесний світ (Прав), глибока яма — підземний світ (Нав). Відважного воїна ховали обов'язково разом з шаблею або мечем /*Каляндрук,* 2004.– С. 92-93/.

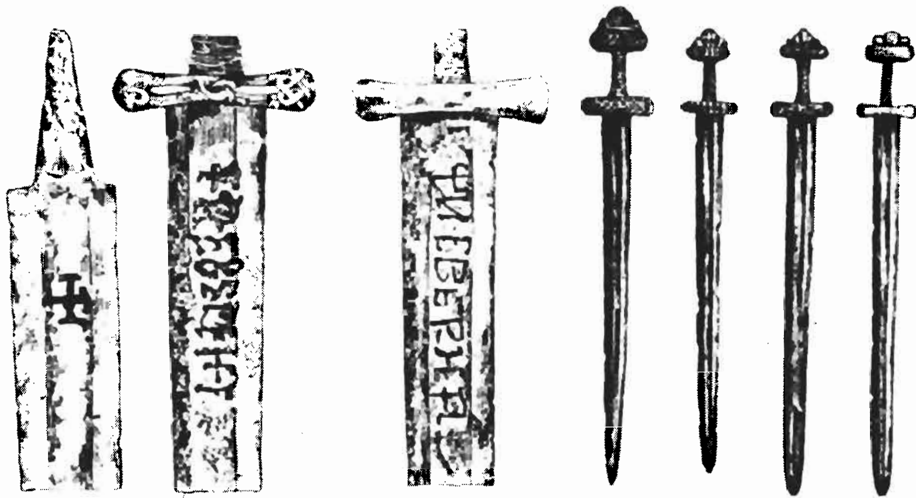
Троян у ролі Бога Сонця дещо нагадує щетинського Триглава, який «вельми славний був» і виконував роль усього світлого на землі, тому йому й поклонялися. Кожна з його голів означала царство — небо, землю, потойбіччя. У сербській казці одна з голів Трояна пожирає людей, друга — худобу, третя — рибу (жертви — представники трьох царств); подорожує він вночі, тому що боїться сонячного світла /*Огнева,* 1997.– С. 524/. У сербів відоме повір'я, що у Трояновім граді жив цар Троян, який щоночі їздив в Срем до однієї жінки, а вранці повертався. Він здійснював свої поїздки тільки вночі, тому що вдень Сонце могло його розтопити. Якось родичі тієї жінки хитрістю змусили Трояна побути в Сремі більше часу. Він поспішив у своє місто, але дорогою його застало Сонце. Цар заховався у сіжку сіна,

але корови розкидали сіно, і Троян розтанув під променями Сонця. У цього Трояна були козлині вуха. В одній болгарській пісні Трояна названо проклятим царем, у володінні якого знаходиться сімдесят водойм, а в них тече палене золото і чисте срібло /*Гальковский,* 1916.— Т. І.— С. 8/. М. Гальковський не вважав Трояна руським Богом /*Там само.*— С. 15/. У назвах «Троян» і «Триглав» убачається троїста світлоносна сила, яка відповідала трьом порам року /*Боровський,* 1992.— С. 16/.

Як давньоруського Бога, Трояна згадано в літописі XII ст. «Ходіння Богородиці по муках» (поряд з Хорсом, Перуном, Велесом). Уривок з «Ходіння Богородиці по муках» («прозвавши богами: Сонце і Місяць, землю і воду, і звірів, і гадів, все це ті люди зробили з каменів,— Трояна, Хорса, Велеса, Перуна в богів обернули») свідчить, що кожен з цих богів виконував певні функції /*Памятники литературы,* 1980.— С. 169/. Так, Велес був Богом тварин, «Богом звірів і гадів» (у цитованому уривку), Перун — Богом грому і блискавки, володарем землі і води, Хорс — божеством Місяця, Троян — Богом Сонця. На Поліссі у переддень свята дівчата поспішали нарвати барвінку, любистку, материнки, ромашки, полину. Парубки мали вирубати дівчатам з ясена, берізки, вишні, рідше зі сливи верхівку із зарослими гілками, яку називали трояном /*Пастушенко,* 2004.— С. 59/. А Купало, як ми знаємо, збігалося з літнім сонцеворотом і присвячувалося Богу Сонця.

Вчені вважають, що український «тризуб» (більш вірна назва «трисуття»), складається з трьох мечів, що мають внизу посередині невеличке закінчення. Знак Трояна бачимо в давньоукраїнській літері «щ». Вона теж символізує три світи: Яв — світ явний, земний; Нав — світ невидимий, духовний і Прав –

Меч — символ князівської влади.
Мал XIII (XV) ст.

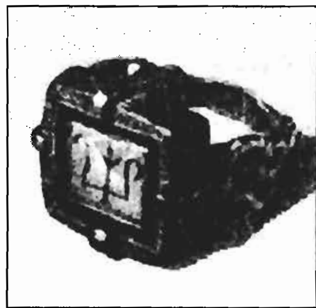


Мечі, знайдені у дніпровських порогах. X ст. Зліва — деталі мечів

світ законів матеріального і духовного буття. Золоте Трисуття — символ Бога Трояна. В адигейській мові цей знак означає «веду′», «вести» /*Кущинський,* 1977.– С. 32/.

Поблизу Кам'янця-Дністровського археологи відкрили столицю скіфського царя Атея. Вчені вважають, що саме неподалік Кам'янського городища знаходився жертовник Арія зі священним мечем, що був символом нескоримості предків /*Каляндрук,* 2006.– С. 89/. Збереглося багато звичаїв, пов'язаних з мечем або шаблею. Так званий весільний меч, встромлений у коровай і перев'язаний калиновими гілками, квітами, з при-в'язаною свічкою-трійцею, несе боярин у весільному обряді /*Каляндрук,* 2004.– С. 92/. На козацькому весіллі при виході з церкви молоді проходять під схрещеними шаблями /*Козацька Шабля,* 1976.– С. 55/.

Вивчаючи стародавній епос, учені зробили висновок, що епоха Хаосу змінилася епохою Космосу, тобто організованого світу, символом якого є Світове дерево. Схему переходу від Хаосу до Космосу закладено і в композицію славнозвісної скіфської пекторалі (IV ст. до н. е.). Зображення на ній складають три пояси, або яруси: підземне царство, населене грифонами; рослинний світ; світ тварин і людей. На думку Б. Мозолевського, який знайшов цю пектораль, середній пояс якраз і символізує Світове Дерево — символ Трійці (Трояна) /*Мозолевський,* 1983.– С. 164-165/. Тотожний Трояну



Печатка-перстень зі знаком Рюриковичів. XII ст.

Плінфа із зображенням Трисуття. Київ, XII–XIII ст.

індійський Тримурті — Сонце-Сур'я — давнє орійське божество. Тримурті символізує на світанку — творця світу Брахму, опівдні — охоронця світу Вішну, а надвечір — руйнівника світу Шиву /*Успенская,* 2000.— С. 255/. У ведах боги нерідко об'єднуються в групи, у т. ч. по троє, наприклад *Агні — Індра* (або Ваю) — *Сур'я.* В «Махабхараті» сам Агні проголошується божеством у трьох іпостасях (вогонь — блискавка — Сонце) — творцем, руйнівником і охоронцем світу /*Серебряный,* 1997.— С. 525/.

Історичні матеріали підтверджують, що Троян був божеством Сонця. У пізніші часи його почали сприймати напівбогом, героєм, вождем, батьком, котрий мав трьох синів-близнюків.

Слід нагадати, що Троянів вік здавна привертав увагу дослідників, які трактували його, як проміжок часу у кілька століть чи тисячоліть. Найцікавішими у світовій історії були три ери: від створення світу до 5501 р. до н. е. (Олександрійська), до 5969 р. до н. е. (Антіохійська) і до 5508 р. до н. е. (Візантійська). Можливо, такою була і Троянова ера в давніх слов'ян на території Східної Європи /*Боровський,* 1992.— С. 14-17/.

П'ятирічна аваро-антська війна залишила по собі чимало пам'яток у Степовому Причорномор'ї. Окремі з них, зруйновані під час аварського нашестя в VI ст., відкрито вже в басейні Південного Бугу. Історичні писемні пам'ятки свідчать про Бога Трояна, що *руський,* і притому *київський,* Троян, який спорудив величезні вали, жив набагато раніше римського імператора Трояна. Таким чином, існування великого політичного об'єднання антів у Північному Причорномор'ї простежується за писемними та археологічними даними. Закінчення війни з аварами та прихід антів на нове місце поселення десь у 561–562 рр. і можна вважати початком ери слов'ян за Трояном, тим більше, що ця дата найближча до 564 р.— умовного початку Першого віку Трояна /*Дьяченко,* 1900.— С. 736; *Боровський,* 1992.— С. 161-167/.

Трисуття на козацькій порохівниці XVIII ст.

Уточнити місце, яке залишили племена антів, допомагає топоніміка. Це, зокрема, назви сіл Херсонської та Кіровоградської областей: Троян, Трояни, Троянка, Троянівка, Троянове. Такі ж назви населених пунктів відомі і в інших місцевостях України. Та найбільше їх, звичайно, зустрічається у межиріччі Дніпра та Південного Бугу, на межі степу і лісостепу. Тут був, очевидно, центр антського військово-політичного об'єднання, яке могло називатися Троя (Троян). У Троянській війні, про яку розповідає Гомер в «Іліаді», союзником троянців виступає фракійський Бог Арес: вони разом виступають супроти греків.

Бог Троян згадується у «Велесовій книзі»: «А Ясна й Інтра йдуть за нами, як ходили за отцями нашими на римлян до Трояні землі»; «Говорить тая птиця про героїв бо руських, які від рук римлян упали коло Дунаю біля Троянь-валу»; «І се згадаємо, як Троян був дідами нашими розтрощений» /*Велесова книга,* 1994.– Д. 7в, 7ж, 29/.

Триглав (лат. *Triglaus, Trigelawus, Triglous, Tryglaw*) — у міфології балтійських слов'ян триголове божество. Триглав споріднений з Трояном, родинні зв'язки якого підтверджують три його козлині голови. Триглава (Трояна) уявляли фантастичною істотою з трьома головами, з козлиними вухами та крилами /*Гальковский,* 1916.– Т. І.– С. 9; *Афанасьєв,* 1995.– Т. ІІ.– С. 266, 325-326, 364/. За легендою, він гине від сонячного проміння. У давнину храм Триглава стояв у місті Щетині, далеко на півночі. Триглав вважався володарем трьох царств — неба, землі і потойбіччя. Щетин-град, як і місто Київ, був побудований на трьох священних пагорбах. У храмі височіла скульптура-образ Триглава. На очах у Бога був золотий покров, аби не бачити людських гріхів /*Головацький,* 1991.– С. 25/. Триглав — віщий Бог, бо наділений силою пророкувати майбутнє. Триглав — божество війни. У храмі Триглава завжди тримали вороного коня. Ніхто не мав права на нього сідати. Перед військовими походами священного коня тричі проводили через 9 списів, і коли він проскакував, не зачепивши їх, жерці віщували перемогу /*Костомаров,* 1994.– С. 210-211; *Нидерле,* 2000.– С. 315/.

Триглав, який знаходився у Щетині (Польща)

Про Триглава знаходимо і у «Велесовій книзі»: «Се бо, молячись, найперше Триглаву поклонятись маємо і йому велику славу співаємо»; «І ті суть Триглавові вівці...»; «Се Триглава молимо, великі й малі, і се бо Триглав наш збирає нас, і швидко скачемо на конях, ворогам поразку творячи» /*Велесова книга,* 1994.– Д. 11а, 11б, 25/.

Коляда (Колядь) — 1) Божество, яке розпочинає Свароже Коло Всеєдиного Ладу, тобто новий господарський рік. Знаменує Коло-Сонце. Коляда — Бог, який дає Коло-Лада, Ко-Ладу /*Костомаров,* 1994.— С. 249; *Рыбаков,* 1987.— С. 658; *Кабакова,* 1999.— С. 568-579/.

Терміном «коляда» більшість народів Європи називають час, заповнений новорічною сукупністю обрядів та пісень, зосереджених навколо Різдва та Нового року.

Відомо також, що архаїчне літочислення у наших предків починалося березнем і панувало до XIV століття. Новорічні обряди пов'язувалися з передоднем весни, що й знайшло своє відображення в обрядодійствах славлення молодого Божича-Сонця.

У росіян це свято зветься *коляда,* у білорусів — *калядаў,* у поляків — *koléda,* у греків — *колянта,* у болгар — *коленде, колада, коляда,* у румун — *колінда,* у чехів і словаків — *koleўda,* у сербів і хорватів — *коўледа,* у македонців — *коледе,* абхазці Новий рік називають *коланда.*

Походження слова «коляда» пояснювалося по-різному. О. Афанасьєв вважав його батьківщиною Візантію (*kalendai* — назва нового року у візантійців), звідки воно нібито прийшло до слов'ян разом з апокрифічними (забороненими церквою) книгами. У «Стоглаві» (1551 р.) свято «Каланди, Каланти, Коляди» названо еллінським святом, однак різниця тут у тому, що в греків та й у римлян календи були щомісяця. Латинське *kalendai* у давнину означало перше число кожного місяця, пізніше використовувалося у значенні січневих календ, з 1 по 5 січня. Календи святкували як Сатурналії. Наші святки схожі з римськими святкуваннями. Зимові римські святкування починалися Врумаліями — на честь Діоніса, з 24 листопада до 17 грудня; далі йшли Сатурналії та Опалії — від 17 до 23 грудня і Воти — від 23 грудня до 1 січня; ці свята закінчувалися Січневими календами з 1 по 5 січня /*Гальковский,* 1916.— Т. I.— С. 86-87/. У слов'янських племен це свято відзначалося один раз на рік /*Афанасьев,* 1995.— Т. III.— С. 356-357; *Рыбаков,* 1987.— С. 658/.

Вже саме пояснення терміна «коляда» виявило різні погляди на старовинність жанру колядки та її місце в національних фольклорах.

У багатьох зразках народної культури й творчості, як писав І. Франко, «завжди лежали могутні зароди майбутнього, спочивали сімена, котрі й по тисячах літ не втратили своєї плодючої сили» /*Франко,* 1955.— С. 49/.

Зміст обряду та пісень, їхня образна система, а також наявність таких термінів, як «щедрівка» на Україні (на Холмщині — «щедровниця»), «овсень» і «виноградье» в Росії, як давня назва різдвяного свята в західноукраїнських землях — «корочун», дали певні підстави твердити про слов'янську автохтонність цього обряду та пісень, що його супроводжують, про глибоку старовинність їх зародження /*Дей,* 1965.— С. 12/. Тому вже 1902 року О. Коробка, а потім В. Гнатюк, Ф. Колесса та П. Караман

дотримувалися тієї думки, що «грецько-римські впливи стрінулися на східно-слов'янському ґрунті вже з виробленою новорічною обрядовістю й величальними піснями місцевого походження» /*Колесса,* 1938.– С. 39/.

Г. Дяченко висловив гіпотезу, що стародавнє «кол-яда» означає «кругову їду», «братчину»,– саме так етнографічна «коляда» в українській мові розумілася як «компанія», «круг людей», «складщина». У давнину у наших предків була їда — «пир в кругову»; цей *пир в кругову* був, заразом, пиром у складчину, тобто кожен з круга платив свою долю. Відоме й галицьке прислів'я: «Коли сидиш в ряду, давай коледу» /*Дьяченко,* 1900.– С. 200, 260; *Рыбаков,* 1987.– С. 659/. Коляда – свято Малої Лади, Великдень – свято Великої Лади; 2) Коляда – божество перемоги і миру /*Костомаров,* 1994.– С. 249; *Дьяченко,* 1900.– С. 1017/; 3) Коляда (Коледа) – стародавній обряд славлення світлих богів піснями та винагорода за колядування /*Головацький,* 1991.– С. 23, 90; *Грінченко,* 1909.– Т.ІІ.– С. 274, *Сосенко,* 1994.– С. 91-98; *Килимник,* 1994.– Кн. 1.– Т. І.– С. 45-54/.

Автор «Историко-статистического описания Черниговской епархии» Філарет Гумилевський пов'язував назву містечка Красний Колядин зі святилищем божества Коляда у наших предків/*Филарет,* 1874.– С. 65/.

М. Гальковський, спираючись на «Разведки о древнейшей Русь–славянской грамотности» Веліканова (1878), погоджується з тим, що *коляда* походить від наступних санскритських слів: «ку — воспевать; ла — Индра; ийа — слава, свет, блеск; да — холм — песнь славного Индры на холм, холмная песня славному Индре; вообще коляда — песня» /*Гальковский,* 1916.– Т. І.– С. 86/. 4) Коляда ще й стародавня Богиня-Мати молодого Божича-Сонця /*Афанасьев,* 1995.– Т. І.– С. 310/. Коли народився «Младий Бог»,

Народні ігри за участю скоморохів.
Мал. XIII (XV) ст.

співають болгари, то мати викупала його в золотому казані /*Афанасьев,* 1995.– Т. III.– С. 368/. В українській колядці розповідається про купання новонародженого Бога в морі:

Божа Мати в полозі лежить,
В полозі лежить, синойка родить;
Сина вродила, в морі скупала...
/*Там само*/.

У загальному індоєвропейському уявленні Сонце виходить з морських хвиль, а Сонцева мати (Богиня ранкової зорі) народжує свого світлоносного сина, купає його в молоці небесних корів (у росі або у весняних дощах). Народження Сонця, за іншими міфо-релігійними уявленнями, називають також воскресінням, тому в колядках славиться не тільки Різдво, але й постання Спасителя з мертвих: із-за гори високої

Виходить нам золотий хрест,
А під тим хрестом сам милий Господь;
На нім сорочка джунджовая,

Небесний владика, пробуджуючись від зимового сну, приносить усьому світові щедрі дари, про які розповідають колядки. У колядках також згадується, як молодий Божич-Сонце хвалиться зняти з рік і струмків льодові пута, дощем озеленити гори, долини і верховини, а допомагатиме йому ще Бог-Громовик. В інших варіантах на золотому троні сидять сам Бог і Боже дитя — «красний панич», який грається золотими яблучками і перебирає срібні горішки /*Афанасьев,* 1995.– Т. III.– С. 367-372/. Фрагменти міфів про перетворення старого Бога у молодого Божича зустрічаються у колядках українців Карпат (зап. XIX ст.), в яких розповідається про роль птахів, котрі пірнають на дно моря, творячи земну сушу /*Колядки та щедрівки,* 1965.– С. 43/.

Магія свята Коляди була спрямована на практичну мету — напророчити добрий урожай чарами, закликаннями та чаклуваннями, випросити допомогу природи у праці трудівника. Вже саме свято Коляди в давню епоху, як зазначають чимало вчених, було пов'язане з культом Сонця, уславленням його відновлювальної сили і благодатного впливу на землю. Аби запобігти в Сонця ласки, на святі Коляди йому приносились жертви, на що натякає обряд водіння кози, який, очевидно, пов'язаний з пережитками жертовних обрядів /*Дей,* 1977/.

У західнополіських говірках Кол'ада має значення «Різдво Христове», а кол'ада відома з такими значеннями: пісня-колядка; обрядовий снопик жита, який ставили на покуті у час Різдвяних свят; дідух. Похідне

суфіксальне утворення «кол'адник» має таке значення: 1) той, хто бере участь у колядуванні і співає колядки; 2) снопик жита; дідух; 3) подарунок хресних батьків своїм хрещеникам на Коляду. Оскільки назва Кол'ада є загальновживаною, то вона стала основою для утворення прізвища «Коляда» лексико-семантичним способом. За даними картотеки Полісько-Волинського народознавчого центру (м. Луцьк), це прізвище зафіксовано у багатьох населених пунктах Західного Полісся і належить корінним жителям. Серед мікротопонімів теж зустрічаються утворення з коренем «коляда» /*Аркушин,* 1997.– С. 65-68/.

У переддень свята Різдва (24 грудня) наші предки вшановували батька усіх богів – Бога Сварога. У більшості місцевостей України *колядували* перші три дні Різдва (25-27 грудня), тобто у день зимового сонцестояння. В давнину існували колядки навіть покійникам /*Пестонюк,* 1995.– С. 8/. Колядувати розпочинали тільки з опівночі і до сходу Сонця, тому що у цей час вулицями бігає всяка «нечиста сила», яка шкодить святочним духам і яку можна відігнати тільки колядками. Гуцули Закарпаття кажуть: «Доки колядники ходять, то до тих пір і наша віра руська буде на світі». У колядках колядники називаються «дорогими, добрими, бажаними гостями», «божими слугами», «посланцями з неба», такими, що «приходять на землю один раз у році» і т. ін. Свій прихід до господаря колядники порівнюють з відвідинами «самого Бога»: вони приходять до людей, аби сповістити про народження «Молодого Бога» /*Виноградова,* 1999.– С. 575, 579/.

Представники міфологічної теорії у фольклористиці вбачали в Коляді давнє божество. Проте ця гадка не підтверджується документальними даними. Серед богів східних регіонів України літописні джерела не називають ні Коляди, ні Купала. Далеко певнішим є зв'язок колядування, як обряду, з Богом Сонця – Хорсом, на що якоюсь мірою натякає збережена в Галичині похідна від цього імені назва посту перед різдвом – «корочунський» та назва колядок – «крачуни», зафіксована в Бачці /*Дей,* 1965.– С. 17/.

Карпаторуси називають Коляду *Керечуном,* а румуни – *Кречуном* /*Сахаров,* 1990.– С. 325/. Обряд колядування досить простий: колядники ходять від хати до хати, співають замовляння і побажання усіляких гараздів кожному дому, а заразом збирають в загальний «міх» пожертви, які потім використовують колективно.

У «Стоглаві» згадується і *чародійство* над *корчагами,* що також співзвучне з *корочуном,* зі слов'янським словом *корчити* у значенні «зображувати з себе щось або когось», можливо, також з *Хорсом* або *Корсом,* одним з головних київських богів. Східнослов'янське *коледи колдують* і західне *колядування* ототожнюються з північнослов'янським *колдуванням.* Свято Коляди у північно-східних слов'ян відоме ще під назвою *Овсень,* або *Таусень* /*Афанасьев,* 1995.– Т. I.– С. 310; *Ільїнський,* 1927/; у литовців – *вечори колодок* або *Блоккова,* на яких скрізь, по всьому слов'янському світі,

готувалася з зернового хліба *каша* (коливо), а з зерна та плодів — *кутя*. В болгар у переддень Різдва господар з дружиною і дітьми виходили на обійстя із запаленою лучиною і йшли до дровітні, де вибирали грубе, довге і сире дубове поліно. Коли його було знайдено, господар знімав шапку і з благоговінням говорив: «Поможи, Боже, і ти, Коледо, щоб дожили і до другої години!» Це поліно, яке називалося «бадняком», мало горіти в печі упродовж усіх святок — до самого Водохреща /*Афанасьев,* 1995.— Т. III.— С. 233/. Білоруси у переддень Нового року водили по хатах двох юнаків: один з них, якого називали багатою Колядою, був одягнений у новий святковий одяг і мав на голові вінок із колосків жита; на іншому (бідна Коляда) були розірвана свитка і вінок з вимолоченої соломи. Коли заходили до хати, юнаків закривали довгим покривалом і заставляли господаря вибирати будь-якого; якщо вибирав «багату Коляду», усі співали пісню, віщуючи врожай і багатство; і навпаки, коли вибір падав на «бідну Коляду»,— це символізувало неврожай і бідність /*Там само.*— С. 366/.

Аби запобігти у Сонця ласки, йому в день Коляди приносили жертви, на що натякає обряд водіння кози. І. Снєгірьов у книзі «Русские простонародные праздники» (1838) навів коляду, де оспівано процес принесення в жертву цапа під спів «пісень-кольодушок». Колядку наводить і М. Костомаров у своїй праці «Слав'янська міфологія», вперше надрукованій 1847 року:

Поют песни коледушки,
Посредине их старик сидит,
Он точит свой булатный нож,
Котел кипит горючий, возле котла козел стоит,
Хотят козла зарезати,
Ты, братец, Иванушко;
Ты види, ты, выпрыгни!
Я рад бы выпрыгнуть,
Горюч камень к котлу тянет,
Жулты пески сердце высосали.
/*Костомаров,* 1994.— С. 250/.

Фольклор зберіг цікаві і дуже архаїчні описи зимового новорічного обряду, пов'язаного з божеством Коляди. Про ритуальні жертвоприношення божеству знаходимо в обрядовій пісні «За річкою, за бистрою», надрукованій і виданій у Львові 1860 року:

За річкою, за бистрою —
Стоять ліса дрімучі;

В тих лісах вогні горять,
Вогні горять великі;
Навкруг вогнів ослони стоять,
Ослони стоять дубові;
На тих ослонах добрі молодці,
Добрі молодці, красні дівиці,
Співають пісні, колядочки...
/*Головацький,* 1991.– С. 81/.

Про те, що «народилася Коляда напередодні Різдва», маємо відомості з багатьох історичних джерел /*Афанасьев,* 1995.– Т. І.– С. 97; *Рыбаков,* 1987.– С. 139/. В них розповідається, що Богиню, у подобі символічної дівки в білій сорочці поверх одежі, возять у санях. Цю дівку називали *Коледою*, в інших приспівували *Коледа Таусень* /*Сахаров,* 1990.– С. 325; *Афанасьев,* 1995.– Т. III.– С. 357/. Сонце, вважали, з дня зимового сонцевороту (12 грудня) наряджається по-святковому, сідає у сани і їде у теплі краї, до Літа. У колядці про Богиню Коляду, записаній О. Афанасьєвим, співається:

Їхала Коляда
В мальованому візочку,
На вороному конику!
Заїхала до Василя у двір.
Василь, Василь! Подаруй Коляду.

На Поліссі також зафіксовано персоніфікований образ Коляди: «Приїхала Каледа у вечори, вечори» /*Толстая,* 1986.– С. 181/. «Їхала Коляда» – це Сонце, поворот якого святкують на Коляду. Цей виїзд предки вшановували символічним обрядом, про який згадують «Судебник» (1627 р.) і царська грамота (1648 р.): на святі Коляди вони «одягали на себе машкари і одежу скоморошу і поміж себе бісівську кобилку водили». На Поділлі та на Західному Поліссі під Новий рік, на честь Богині Коляди, також водили по дворах коня, прикрашеного пучками сухих квітів і вівса /*Афанасьев,* 1995.– Т. І.– С. 310; *Завітій,* 2000.– С. 74-84/. А в «Синопсисі» (1647) згадується, що на святі Коляди вшановували «Тура-сатану» /*Афанасьев,* 1995.– Т. І.– С. 340/. Це говорить про те, що свято Коляди тісно пов'язане з культом громовика (Перуна) /*Там само.*– Т. III.– С. 366/. Тур-бик в давніх українців – символ сонячних богів. У Галичині і Польщі на свято Коляди ходили з опудалом вовка, зупинялися перед хатою і виголошували колядки, а ще бігали селом зі шкурою вовка. У наших предків вовк вважався охоронцем від злих духів. У словаків ходили на Коляду діти зі змієм, зробленим з дерев'яних дощечок; паща – червона, а на

голові — позолочена корона /*Там само.*— С. 393/. Змій — символ багатства і щастя. На цьому святі разом з тваринами самі учасники цих обрядодійств вбиралися у звірині шкури і ставали перевертнями; наряджалися биками, баранами, козлами, ведмедями, собаками і вовками, а також бабоюягою (відьмою) і чортами. Найчастіше використовувалися вивернуті кожухи і довга борода з льону. Той, хто грав роль чорта, натягував на себе щось волохате, обличчя вимазував сажею, до голови прикріплював роги, а в зуби брав гаряче вугілля /*Курочкін,* 1995.— С. 205-208/. З поворотом Сонця на літо у давнину народилася думка, що мертві води (сковані льодом ріки, озера, снігові хмари) перетворюються у живі, які приносять землі оновлення та силу родючості, тому на святі Коляди було прийнято здійснювати релігійне обмивання. Цей обряд за християнської епохи було перенесено, за твердженням О. Афанасьєва, на день церковного водосвяття (Водохреща) /*Афанасьев,* 1995.— Т. III.— С. 367/. Про перехід цього свята й імені з Новгорода у Кострому та в інші віддалені райони (вірогідно, це відбувалося у XV– XVI ст.) нагадує пісня, яку там співають на Святках: «Йшла Коледа із Новгорода...»

Проти обряду Коляди у кінці XVI ст. особливо завзято виступав український проповідник Іван Вишенський. У посланні до князя Острозького вимагав: «Коляди з мест и сел учением виженете... Щедрий вечер из мест, из сел в болота заженете, нехай з дьяволом седит, а не с християн ся ругает» /*Київська старовина,* 1885.— С. 657/.

Свято Коляди у вигляді ігрищ з піснями згадує Густинський літопис (1670 р.): «Коляда, йому ж свято препогане буває 24-го. І хоча благодать Христовим Різдвом осіяє нас і ідолів погубить, але й досі в пам'яті божевільних живе диявол: на честь цього біса збираються простолюдини напередодні Різдва Христового і співають пісень, в яких і про Різдво Христове згадують, але передусім біса Коляду величають» /*Історія релігії,* 1996.— С. 329/.

Християнству були ворожі життєрадісні, бадьорі і практичні народні забави та пісні, що суперечили його аскетизму та зреченню усього мирського /*Дей,* 1965.— С. 20/. Воно вело вперту війну проти народної обрядовості. Вже перші літописці, як представники освіти у християнському дусі, зафіксували ненависть панівної верхівки і церкви до колядування і «бісівських пісень», закликали викорінювати забави «простої чаді», що й далі «кликала коляду», «вихиляла хребтами», вела «бісівські ігрища» на честь Коляди, тура й «інші бридкі речі вимишляла», про які християнський автор навіть не наважувався говорити.

У звичаях водити коня (кобилу), тура («бесовскую турицю») чи ведмедя (звичай був відомий у Галичині, звідки перейшов на Закарпаття) відчутний далекий відгомін первісних жертовних обрядів /*Чичеров,* 1957.— Розділ 5/.

Дехто з дослідників вбачав у козі навіть символ тваринного Бога, який сприяє врожаю й достатку. Ось як про це розповідається у жартівливій колядці, записаній 1968 р. на Рівненщині:

Де коза ходить, там там жито родить,
А де не буває, то там вилягає.
А де коза тупу, тупу, то там жита ціла купа,
А де вона рогом, рогом, то там жита цілі стоги.
/*Пестонюк,* 1995.– С. 13/.

Більшовицька «Правда» від 5 лютого 1913 року у статті «Пісня під забороною» на основі матеріалу з Полтавщини писала, що «за спів колядок і пісень на Купала співаки потрапляють... у холодну» /*«Правда»,* 1913/.

Етнографічне святкування Коляди пов'язане, взагалі, з зимовими святками (25 грудня — 6 січня), але й у церковному календарі, і в народному відчуваються сліди частішого святкування Коляди — на Великдень (Паску) і 1 березня. Досить цікавий зв'язок, як зазначає Б. Рибаков, святочної Коляди з днем п'ятниці, який пояснюється тільки свідченням про святкування 12 п'ятниць упродовж року /*Рыбаков,* 1987.– С. 658/.

Є свідчення, що кумир-образ Коляди стояв у Києві. Його шанували як Бога миру /*Костомаров,* 1994.– С. 249/. Празник випадав на кінець грудня і відзначався іграми, веселощами та бенкетами. За повір'ям, відьми тричі летять на Лису гору: на Коляди, при зустрічі весни і в ніч на Купала /*Афанасьев,* 1995.– Т. III.– С. 233/.

Новорічна «коза».
Чернігівщина. Кінець XIX — початок XX ст.
Реконструкція О. Курочкіна.
Мал. З. Васіної

Відомий дослідник народної творчості «віщун-гуцул» Ю. Федькович (1834–1888) у передньому слові до «Коляд старовіцьких» так писав про Коляду: «Божеством наших праотец було світле Сонечко. Звали єго Лад, і святкували єму кождого року три великі празники. Перший празник святкували тогди, коли Сонечко зачинало змогатися в силу і день рости, то єст при кінци місяця Декемврія, і звали той

праздник «Ко-Ладу», з чого походить слово Коляда. І святкували той празник дуже весело і торжественно, світили світло, укривали стіл, клали на стіл убрані колачі, мед і солодку кутю з маком, на покутю ставили убраний сніп пшениці, робили годи, гостилися, а жерці (священики Бога Лада) ходили з легінями (парубками) і з образом дикої кози хата від хати, співаючи пісень Ко-Ладу, котрі то пісні і на нас перейшли і котрі ми поважати повинні, бо так робе усі чесні народи, аби свою старовіччину не забути» /*Шаян,* 1987.– С. 372-373/.

Разом зі співанням колядок часто відбувалися народні вистави: «Коза», «Плуг», «Зірка», «Вертеп». Всю організацію колядування деякі вчені (наприклад, Ф. Колесса, І. Свєнціцький та інші) пов'язували з традиціями бродячих професіоналів-скоморохів (глумців, ігреців, плясунів) /*Свєнціцький,* 1933.– С. 132/. У формах поздоровлень при колядках і випрошування подарунків також чуємо відгомін скоморошиx жартів /*Дей,* 1965.– С. 23/.

Як слушно відзначав В. Гнатюк, вже сама «колядка в цілості, як вона ще доховалася на Гуцульщині, се ніщо інше, як народна опера, в якій побіч співу значне місце займають також музика й танці та декламація (віншівки). А що кожна опера ділиться на акти, то й тут поодинокі розділи відповідають немов актам опери» /*Етн. зб.,* 1914/.

Певний цикл різдвяно-новорічних обходів з масками (або й без них) завершувала колективна трапеза молоді, яка відбувалася, зазвичай, ввечері на Водохреща. Цей звичай у різних місцевостях відомий під назвами «розщедрування», «розмеланки», «коляду пити», «розколяда», «латки», «ардан» тощо. До наших днів він побутує на Прикарпатті й Буковині. Спеціально для святкової вечірки парубки наймали велику хату й запрошували музик. На оплату йшли кошти, зібрані під час колядування та щедрування (маланкування). На ці кошти купували горілку, пиво й необхідні продукти /*Курочкін,* 1995.– С. 205/.

Обходи хат з плугом і козою, яка часто мала вуха з колосків, «засівання» (на Чернігівщині) чи «посипання» (на Волині) на Новий рік, обв'язування дерев у різдвяний вечір (на Волині), обтанцьовування пчіл (на Гуцульщині), широкий розмах драматизованих ігрищ з наряджанням господарсько-символічного значення, ворожіння і гадання — все це — відображення аграрної магії та магії добробуту, відгомони первісних магічних ритуалів, підпорядкованих культурі землеробства. Вони зберігалися у колядковій обрядовості упродовж віків /*Дей,* 1965.– С. 18/. Коли в XIX ст. на Поділлі співали на Новий рік:

Сійся, родися, жито, пшениця,
Жито, пшениця, всяка пашниця,
Часник, як бик, цибуля, як дуля,–

то щиро вірили, що такі словесні побажання обернуться в новому році буйним, ще небаченим урожаєм /*«Матеріали»,* 1906.— С. 177/.

Широкий розлив золотисто-срібних тонів у колядковій пісенності не дає, одначе, підстав прив'язувати її виникнення і розквіт до епохи на Русі, як це роблять деякі вчені. Золото й срібло, як і перли, паволоки та інші атрибути були додані цією епохою до вже існуючих у колядках та щедрівках переливів світла, зелені, Сонця, Зорі, вогню, блиску, органічних для величальної пісенності, яка зображувала світлу, омріяну сторону людського життя. В гармонійному зв'язку з цими зоровими образами, а також як їх результат виступають у колядках почуттєві образи радості й слави та хвали. Увесь цей колорит при розробці героїчного або трудово-величального мотивів сприяв витворенню піднесено-монументального стилю колядкової пісенності /*Плисецкий,* 1958.— С. 250-260/.

Величальний стиль вимагав подачі кожного предмета у найвищій його якості, в найдорожчому і найціннішому його варіанті. Саме тому герої колядок змальовані за найприємнішими заняттями: господар привозить подарунки, віє золото, леліє срібло, судить суди; господиня пряде золото, пече калачі; парубок пасе коні, ловить дивного коня, струже стріли, ходить у походи й перемагає ворога, полює, садить сади; дівчина шиє шиттячко, ломить калину, плете віночок, стереже виноград, збирає малину, танцює, співає, білить, збирає золоту кору, перевозить людей /*Дей,* 1965.— С. 28/.

За часів хрещення Русі новорічні обряди перебували у повному розквіті. Хвала Сонцю Коляди неслася з площ усіх міст і стольного Києва. За свідченням західноєвропейського автора Х ст. Олафа Тригвассона, навіть мати князя Володимира Великого Малуша на свято Коляди гадала і віщувала перед троном свого сина /*Чернігів,* 1874/.

Після утвердження християнства свято на честь Коляди було приурочено до Різдва Ісуса Христа. У піснях-колядках Господь означає Сонце, пречиста діва Марія заступила стародавню Ладу, а св. Петро — Перуна /*Афанасьев,* 1995.— Т. III.— С. 370/. В одній з українських колядок пречиста Діва замість немовляти-Христа отримує сокола, що свідчить про давнє бачення Сонця, яке сходить у вигляді птаха /Там само.— С. 372/.

Видатний чеський археолог-слов'янознавець кінця XIX — початку XX століття Любор Нідерле вважав, що Бога Коляди у слов'янській міфології не було; що це — лише назва празника /*Нидерле,* 2000.— С. 327/.

Свята вечеря — це спільна вечеря всього роду, символ родового вогнища. Навіть покійні родичі і ті, що пропали безвісти, за народним повір'ям, збираються на цю вечерю разом.

Славлячи молодого Божича, Бог торжества світла Сонця, Бог перемоги добра над злом, світла над тьмою приходить у кожну оселю на Святвечір.

Коляда — велике свято Різдва (народження) молодого Божича-Сонця /*Афанасьев,* 1995.— Т. І.— С. 108/ — відзначається в час, коли зимове Сонце повертає на літо, а день починає прибувати.

Напередодні самої вечері на Бойківщині і Прикарпатті побутував звичай застеляти соломою або сіном ще й долівку. В ній діти, імітативно граючись, наслідували голосом усю домашню звірину: «Ко-ко, ґе-ґе-ґе, ква-ква, кві-кві-кві!» і т. ін.,— «щоб увесь рік худоба велася і ховалася на господарстві» /*Франко,*1898.— С. 204/.

По кутах стола під обрус клали головки часнику, сіль. Під стіл ховали сокиру, косу, леміш, чересло, ярмо, сідло та інші сільськогосподарські знаряддя праці, а його ніжки підперезували металевим ланцюгом. Металеві предмети були оберегом: «аби мерці не прийшли, бо мертвий боїться заліза» /*Колесса,* 1898.— С. 91/.

Напередодні свята господар зарубував поріг, «щоб звір не міг переступити». Господиня посипала біля стайні насіння маку,— «щоб відьми, його визбируючи, не могли приступити до худоби» /*Глушко,* 1991.— С. 32/. Обв'язували фруктові дерева солом'яними перевеслами. Нерідко при цьому господар брав сокиру і робив вигляд, що збирається зрубати дерево, яке погано родило. «Як уродиш,— приказував він,— не зрубаю, як не вродиш — зрубаю» — і тричі легенько цокав сокирою об стовбур /*Курочкін,* 1978.— С. 63/.

Обкуривши помешкання ладаном, господар, набравши у ложку куті, виходив на двір і починав «кликати» на Багату вечерю «мороза»: «Морозе, Морозе, йди до нас кутю їсти, а як не йдеш, то не йди і на жито, пшеницю і всяку пашницю. Іди краще на моря, на ліси та на круті гори, а нам шкоди не роби!». Такими ж магічними заклинаннями застерігались від бурі, звірів (вовків), птахів, чарівників та інших злих сил і явищ природи, що могли принести шкоду господарству /*Глушко,* 1991.— С. 33/.

Церемонія підготовки до Свят-вечірньої трапези мала забезпечити благополуччя та захист від усякої «нечистої сили» на цілий рік, бо до господаря прийдуть «аж троє гостей»:

Що перший гостьо — ясен Місяцю,
Що другий гостьо — красне Сонечко,
А третій гостьо — дробен Дощику.
/*Колесса,* 1938.— С. 166.— № 4/.

Господар має «чім гордіти», бо, як співається в колядці «Ой гордопишний пан господарю»:

По твоїм дворі сам Господь ходить,
Сам Господь ходить та все лагодить.
/*Колесса,* 1925.— Ч. 2.— № 32.— С. 69-70/.

Тому і ходять колядники від хати до хати, величаючи з'яву красного світила у Новому році:

Коляда, Коляда
В нашу хату загляда.
Коляда, Коляда
Людей добрих звеселя.
Коляда, Коляда
Землю нашу зогріва.

З культом предків був пов'язаний звичай, за яким, сідаючи до вечері або після вечері на нове місце, слід було його продути, «аби не привалити душу яку».

Щоб захиститися від злих сил, на святвечірнім столі запалена воскова свічка мала горіти всю ніч. На території Українських Карпат свічку часто встромляли у святковий хліб — «керечун». Зазвичай, для трапези готувалося дванадцять страв. Після закінчення вечері всі ложки складали в горщик чи миску від куті і перев'язували перевеслом із сіна, «щоб в літі худоба не розбіглася і не губилася» /*Франко,* 1895.— С. 205/.

Гуцули при вмоканні хліба у воду приказували: «Не купається хліб у воді, але я у здоров'ї і силі», а набираючи воду — «не беру я воду, а молоко, мед і вино» /*Гуцульщина,* 1987.— С. 291/.

Характерним звичаєм у день породин молодого Божича-Сонця був прихід першого відвідувача — «полазника». Іван Франко, спостерігаючи цей звичай на Прикарпатті, зазначав: «Хто перший увійде в той день до хати, називається «перший полазник». Коли увійде молодий, гарний, здоровий чоловік, а до того з грошима, то се добра ворожба: весь рік у хаті будуть усі здорові і будуть гроші вестися. Коли ж увійде старий, хорий, особливо стара баба, або хтось прийде чогось зичити, то се злий знак» /*Франко,* 1895.— С. 205/.

Світло, яке щороку врочисто дарує людям Коляда Сонце,— то життєдайна, всеперемагаюча могутня велич Творця Бога, що з найвіддаленіших часів кличе на Святу вечерю. Бог Коляда приходить у світ зі світлом і добром, перемігши тьму та зло. Все суще на землі — людина, рослинний і тваринний світ — вшановує Бога Коляду, опікуна молодого Божича Сонця.

У «Велесовій книзі» є кілька згадок про Коляду: «Славимо Дажбога, і буде він наш по крові тіла заступником од Коляди до Коляди»; «Бо мали князів, яких обирали по сьомому колу од Коляди до Коляди»; «І ті свята: перше — Коляда, а друге — Яр і Красна гора осіння, велика і мала» /*Велесова книга,* 1994.— Д. 31, 33, 37а/.

Овсень (Авсень, Баусень,Усень, Оусинь, Говсень, Таусень, Тусень, Єсень, Ясень, Усиня, Овсеня, Овсянич; Осінь старорус. *Єсьнь*; санскр. *ush*) – божество плодючості. Свято Коляди у північно-східних слов'ян відоме ще й під назвою *Овсень,* або *Таусень* /*Гальковский,* 1916.– Т. І.– С. 42-43; *Афанасьев,* 1995.– Т. І.– С. 310; *Пропп,* 2000.– С. 44/. Овсень торує шлях Різдву і Водохрещу, розпалює Сонячне колесо і дарує його світло світові, тобто приводить з собою ранок дня або ранок року – весну. Саме тому колядки і виконуються напередодні Різдва або Нового року. Цей вечір, як ми знаємо, має назву «щедрий вечір». Овсень – провісник весни /*Костомаров,* 1994.– С. 265/. Л. Нідерле вважає, що в слов'янській міфології Бога *Усена* не було /*Нидерле,* 2000.– С. 327/.

За фольклорно-етнографічними матеріалами слово «овсень» приводить нас до розуміння посіву, світла і сходів. Ні одне з цих тлумачень не протирічить, як ми побачимо, змісту колядок і пісень, присвячених Овсеню, а підтверджують цю думку. У піснях це слово використовується як вигук або приспів, який повторюється приблизно через кожні два рядки. Овсеневі пісні менш багаті змістом і менш різноманітні, аніж колядки. За змістом вони майже нічим не відрізняються від колядок, інколи співпадають з ними дослівно, різниця тільки у приспіві. У деяких місцевостях «колядками» називалися пісні, які діти виконували під вікнами, славлячи Різдво. Дівчата співали весільних величальних пісень із приспівом «аусень» по тих домах, де були жени'хи /*Пропп,* 2000.– С. 44/. Пропп вважає, що слово «овсень» поширене в центральних районах Росії, а в Білорусі і в Україні воно невідоме.

Весняне просвітлення неба в народних повір'ях постійно ототожнювалося зі світанком. В німців Богиня *Остара* (Зоря) а в українців *Овсень* поєднуються зі святом новонародженого Сонця, тому що це світило запалюється тоді новим вогнем, і денне світло починає перемагати нічний морок /*Афанасьев,* 1995.– Т. III.– С. 365/. Вшановували Овсеня відразу після закінчення всіх господарських робіт у полі і аж до Різдва. У народів, для яких головним посівним зерном є овес, засівають ним на Різдво, при цьому закликаючи Овсеня. Г. Дяченко вважає Овсеня Богом осіннього Сонця і подає назву «овсешнія пісні», які виконують на свято Овсеня /*Дъяченко,* 1900.– С. 372, 866/. Овсень уособлювався в образі вершника на коні з багатими плодами та пучками сухих квітів у руках; він приїжджає до господаря разом з Новим роком, приносячи з райських країв щедрі дари. Заразом він і божественний суддя – розподіляє їх між смертними: одним дає багато, з надлишком, а в інших забирає найнеобхідніше /*Афанасьев,* 1995.– Т. III.– С. 366/. Це божество виступає і в якості новорічного персонажа /*Рыбаков,* 1981.– С. 430/. І. Сахаров зазначає, що в день Василя на Русі відбувалися

обряди якогось незрозумілого народного свята: «Зі слів пісень ми взнаємо його назви: це *авсень*, або *овсень, усень, таусень, говсень*» /*Сахаров*, 1990.– С. 227/. Це свято відзначали символічним обрядом, про який згадують стародавні джерела XVII ст.: на свято Коляди люди «наложували на себе машкару і одіж скоморохів, і між собою, причепуривши, бісівську кобилку водили» і кликали Коледу та Усеня /*Сахаров*,1990.– С. 388; *Афанасьев*, 1995.– Т. I.– С. 310; Т. III.– С. 366/. У цей день скрізь варили з зернового хліба кашу, а з пшона і фруктів — кутю. На пшоняній каші ворожили про майбутній урожай.

В одній обрядовій пісні Овсень приїжджає на поросяті:

На чім йому їхати?
На поросячій свинці.
Чим поганяти?
Живим поросятком.
/*Афанасьев*, 1995.–
Т. III.– С. 366/.

О. Афанасьєв підкреслює, що ця риса — дуже характерна, бо вона вказує на тотожність Овсеня зі світлоносним Богом у німців — Фрейром, який у період зимового сонцевороту виїжджав на небо на золотощетинистому кабанові і якому в цю пору робили значні жертвоприношення /*Там само*/. Овсень розпочинає шлях від Нового року до Літа /*Рыбаков*, 1981.– С. 516/:

Місточок мостила,
Сукном вкривала,
Цвяхами прибивала,
Ой, Овсень, ой Овсень!
Кому ж, кому їхати
По тому місточку?
Їхати там Овсню
Та Новому року.
Ой Овсень, ой Овсень!

Овсень згадується у «Велесовій книзі»: «І ті свята: перше — Коляда, а друге — Яр і Красна гора Осіння, велика і мала»; «І се інші є — Сивий Яр і Дажбо. І се інші є — Білояр, Ладо, Купало..., Овсянич...» /*Велесова книга*, 1994.– Д. 11б, 37а/.

Ярило (Яр, Ярунь, Яровит, Руєвит, Геровит, Яр-Хмель, Яр-Тур, Ярило-Тур, Юрило, Джурило, Журило, Жубрило; рос. — Яри́ло; білорус. — Яри́ло; серб.-хорв. — Јари́ло; християнські видозмінені імена: Георгій Побідоносець, Юрій Зелений, Юрій Золотий, Зелений Георг, Герман, Єгорій Хоробрий, Ягорій) — Сонце Ярої Весни, Сонце Ярого кохання та парування, Сонце Ярого розквіту природи і дітонародження /*Гнатюк,* 2000.— С. 82-83; *Дьяченко,* 1900.— С. 851; *Ефименко,* 1869; *Ярило,* 2004.— С. 12/. О. Партицький у своїй «Давній історії Галичини» пише: «Відкиньмо від слова Арес (Бог війни у греків — В.В.) неуживане тепер закінчення «ес», і вже маємо слов'янського Бога війни. Звався він як по місцевості: Яр, Ярий, Ярун (у Переяславському літописі), Ярило, Яровит (у західних слов'ян). До цієї назви віднести треба і слов'янські імена: Яромир, Ярослав, Ярополк, Ярош, а також інші вирази: яр-тур, яритися, яросливий, яробуйний і т. ін.» /*Партицький,* 1993.— С. 25-29/. Я. Головацький зазначає: «Яровит від слова *ярь,* тобто весна, означав ярість, мужність, а разом з тим і весну, молодість, свіжість і уособлював сонячну силу, що виявляється навесні» /*Головацький,* 1991.— С. 21/. М. Гальковський пише, що «давні пам'ятки зовсім не згадують про Ярила. Одну з перших згадок знаходимо в «напу́ченнях» Тихона Задонського мешканцям міста Воронежа (відносяться до 1763 р.) /*Гальковский,* 1916.— Т. І.— С. 41/. Однак, на підтвердження давнього імені Ярила є згадка про подібне чоловіче ім'я у берестяних грамотах, зокрема в грамоті № 10 (XII ст.) зі Старої Руси. У ній мешканець цього приільменського містечка — рушанин, з цим іменем просить настрахати дворян, винуватців голоду, який стався в селі Городище /*Ярило,* 2004.— С. 12/.

В одній легенді говориться, що «Великий Грім прокидається навесні від довгого сну, сідає верхи на чорні хмари, як на коня і, їдучи над землею, б'є її золотою різкою-блискавицею.

Земля прокидається, одягається в розкішну сукню з квітів та зелені — і все навколо оживає: ліси, поля, діброви... І почав тоді Ярило по ночах ходити. Де ступить ногою — ярина виросте, як подивиться на поле — квіти зацвітуть, гляне в ліс — пташки защебечуть, а у воду гляне — риба стрепенеться. І ходить Ярило по темних лісах, селах, хуторах і на кого гляне, у того серце коханням спалахне. Торкнеться у сні молодого хлопця — кров закипить, дівчину зачепить — як іскра спалахне. І виходять дівчата й хлопці надвечір на Ярилове поле хороводи водить та пісень співати. Не зчуються, не зоглядяться, як і ніч пройде, як зорі погаснуть, як місяць сховається і на травах засяють сльозинки роси... Ярило ходить пішки в білій кереї з вінком маків і хмелю на голові. У правій руці він носить серп, а в лівій — сніп жита, пшениці та всякої пашниці» /*Воропай,* 1991.— Т. І.— С. 290-291/.

П. Древлянський, автор знаменитих «Білоруських Народних Переказів», свідчить, що комплекс обрядодійств на честь Ярила зберігався в Білорусі

Ярило зі списом у руці оживляє рослину. Купальський браслет із давньоукраїнською міфологічною тематикою. Львівщина. XII ст.

і за його часу: «Ярило — Бог весни і плодоношення. Білоруси уявляють його молодим, красивим, на білім коні. За їхнім баченням, Ярило завжди покритий білою мантією; на голові у нього вінок зі свіжих весняних польових квітів; у правій руці тримає він людську голову, а в лівій — маленький снопик (жменьку) житніх колосків; ноги в нього босі. На його честь білоруси святкують дні перших посівів (у Білорусі) 27 квітня» /*Древлянский*, 1846.— Кн. 1/. Сам місяць квітень у деяких слов'янських племен має назву «Джуджревчик» — Джурилин (Ярилин, Юр'їв). «Ярилині ігрища» розпочиналося 23 квітня і закінчувалося в пору святкування Купала. Увесь цикл «Ярилиних гулянь» відображає прихід Молодого Ярила в Явний Світ, пробудження ним Природи і створення Зарода Землі. Далі — кульмінація Весняної Сили Ярила, потім (у день літнього сонцевороту на Купала) — жартівливі його «похорони», які можна розцінювати як проводи Весняного Сонця-Ярила і зустріч Сонця Літнього — Трисвітлого Дажбога /*Ярило*, 2004.— С. 14/. Починалося свято символічним «Приходом Ярила». Перед цим вночі на «Ярилиній лисині» (так називалися пагорби, на яких з приходом весни з'являлися перші проталини) розпалювали вогнище, співали відповідних пісень, закликаючи і славлячи Ярила. Старі люди на це дійство не допускалися.

Напередодні зустрічі Ярила співали пісні, в яких розповідається, як Зима (Смерь) «віддає ключі» Юрію (Ярилу) і його супутниці «Краловні» (безперечно, Лелі). Це — відображенням перемоги Яри (Сил Весни, Ярила, Лелі) над Мар'ю (Силами Зими, Мари), яка приходить ранньої весняної пори /*Там само*.— С. 15/. Молодого Бога запрошують (зап. 1967 р. в с. Молодово, Брестської обл.):

Подай, Юрило, ключі і замки
Одімкнути красну весну,
Красну весну, тепле літечко,
Тепле літечко, спіле житечко!
/*Барташэвіч*, 1979.— С. 94/.

На честь «Ярилок» святкували початок посівів (у кінці квітня), для чого по селах збиралися дівчата: вибравши з-поміж себе найгарнішу, одягали її так, як уявляли собі Бога Ярила, і садили на білого коня. Довкола неї довгою плетеницею вихилявся хоровод; на всіх, хто брав участь в ігрищі, мали бути вінки зі свіжих квітів. Якщо пора була теплою і сонячною, то обряд здійснювався у чистому полі — на засіяних нивах, за участю літніх людей. Хоровод виконував пісню, в якій славились діяння стародавнього Бога, як він ходить по світу, вирощує жито на нивах і дарує людям чародючість /*Афанасьєв,* 1995.— Т. I.— С. 223-224/. В інших місцевостях вибирали гарного парубка, наряджали бубонцями і дзво-никами його одіж, на голову клали вінок і, іноді пішки, частіше на коні, супроводжували його в поле. Всі учасники свята, разом із самим «Ярилою», тричі обходили поле, співаючи відповідних пісень:

Волочився Ярило по всьому світу,
Полю жито родив, людям — діток плодив.
А де він ногою — там жито копою,
А де він походить — колос уродить...
/*Древлянский,* 1846.— С. 20-21/.

Подібна веснянка (зап. на Холмщині у кінці XIX ст.) відома й на Україні:

Ой ти, Джурило, ой ти,
Куди до тебе зайти?
— Поза гуменю, Ксеню,
Не толочи ячменю!
Куда Джурило ішов,
Туди ячменик зійшов,
А куда Ксеня ішла,
Туда пшеничка зійшла.
/*Плисецкий,* 1963.— С. 172-173/.

У деяких місцевостях на голову людині, яка зображувала Ярила, замість вінка клали великий коровай, який у кінці обряду ділили між собою. Поряд з парубком, Ярилом часто наряджалася і дівчина, яку називали Ярою-Ярилихою — її також садовили на коня. (Цей обряд дуже часто фіксується в Білорусі.) І. Сахаров про такий день пише: «На Юрія день із села Вовкове приносили у В'ятку ікону св. Георгія разом із залізними стрілами» і «на Юрій починаються сільські гуляння... виходять поселяни вночі співати пісні, які завжди закінчують приспівом про вбереження худоби. Мешканці виходять за місто освіжитися, і веселяться до пізньої зорі» /*Сахаров,* 1990.— С. 259/.

Зберігся заговір, для убезпечення домашніх тварин:

Ми кругом поля ходили,
Георгія кликали:
— Георгій ти наш хоробрий,
Ти спаси нашу скотину
В полі і за полем,
В лісі і за лісом,
Під світлим Місяцем,
Під красним Сонечком —
Від вовка хижого,
Від ведмедя лютого,
Від звіра лукавого!
/*Там само,* 1990.— С. 263/.

На Лемківщині, обходячи поля—«царини», і досі співають:

Збором ідемо, полон несемо,
Мольмося Богу і всі посполу,
Жеби нас тучі не заходили,
Злиї ветрове не пановали.
Оборонь, Боже, гори, долина,
Гори, долини, наші царини.
Прийми, Божейку, труд дорожейку.
Же-сме обійшли гори, долини,
Гори, долини, наші царини.

Або:

Кади ідемо, Бога слідиме,
Бога слідиме, Бога просиме:
Зароди, Боже, гори й долини,
Гори й долини, наші царини.
Наша царина преч (вся чисто) поорана,
Сріблом-золотом преч засіяна,
Стріцовим (страусовим) пірком заволочена.
/*Колесса*, 1938.— С. 225/.

Вшанування Ярила Сильного (Ярила Мокрого) відбувалося 4 або 5 червня. Яр Весняного Бога пов'язаний з яровими сходами. Цього дня господар обов'язково ходив у поле «дивитися жито». Для цього він клав на сходи спеціально спеченого пирога, потім відходив на декілька кроків від нього і дивився — видно пиріг чи ні. Якщо його не було видно — врожай мав бути багатий /*Ярило,* 2004.— С. 19/. Весняні обходи відомі і в інших європейськихї народів.

Георгій Хоробрий (Юрій Змієборець).
Кінець XIX ст. Середня Наддніпрянщина. Зібрання М. Бабака

Історики вважають, що Георгій Хоробрий (Юрій Змієборець) замінив Ярила. Цю думку не заперечують і сучасні дослідники В. Іванов і В. Топоров. До міфу про Ярила вони відносять усе, що в народних обрядах пов'язано з Георгієм-Юрієм, хоча й не заперечують і його християнського змісту /*Иванов, Топоров,* 1974; *Соколова,* 1979.– С. 181/. Причиною тому є співзвучність імен – Ярило і Юрій. Відомий християнський (?) «Духовний стих» «Єгорій Хоробрий» насправді зовсім не має у собі християнської моральної основи і більш за все нагадує народні билини. Дослідники вбачають у цьому творі більш давнє сказання, «обросле» пізніше християнськими рудиментами. До цього слід додати, що на іконах св. Юрія, за народними уявленнями, зображено на білому коні, а на одній з ікон XV ст. на щиті у нього – Сонце /*Ярило,* 2004.– С. 12/.

До обряду убезпечення тварин відноситься заборона пастухам стригтися, починаючи з дня Ярила, і трикратний обхід худоби господарем із сокирою за поясом. Рукопис XVII ст. свідчить: потрібно взяти в руки рогатину, ніж або сокиру, яка «побувала в звірі», тричі посолонь обійти хлів, креслячи на землі круг сокирою або рогатиною, який вміщав би в собі хлів. Потім, не спиняючись, сказати заговір: «Нехай тин залізний кругом моєї худоби...» Після цього приносять треби Ярилу зі словами: «Тобі, святий Ярила, чорний баран від мене і моєї худоби...» Ще один спосіб-оберіг полягає у тому, що господар бере хліб-сіль, завертає у рушник з відповідною символікою, йде на який-небудь пагорб (або на спеціально приготовлене місце для обряду), заклавши руки назад, трикратно кланяється на всі боки і говорить замовляння або звернення до Ярила. Відомі ще й такі замовляння: «Вовк, і вовчиця, і вовченята, ваші ноги виламані, ваші зуби позамикані...», «Ягорій-батюшка, постав залізний тин, вереї булатні, ворота мідні від землі на триста ліктів до неба, від сходу на захід, від літа до зимової пори, від півночі до півдня, на все літо красне, і від всіх чотирьох боків на три поприща, на три версти, та замикай тридесяттю замками і тридесяттю ключами і віддай ключі на сьоме небо...». До Ярилиної Сили звертаються, щоб «закрив пащу вовкові»: «Святий Єгорій, запри замки моїм ворогам ярий зуб, губ, губи, зуби до пори, до врем'я золотими ключами, медвяними срібними замками...» /*Ярило,* 2004.– С. 19/.

(Про Ярила-Небесного покровителя «молодих вовків» див. Розділ III: Велес-Волос – покровитель людської душі).

На Слобожанщині відоме таке замовляння (зап. 1898 р.) від вовків: «Святий Ягорій Побідоносець їхав на Осіянській горі, на червоному коні звір-вовків збирати, щоб не йшли моє стадо поїдати». Виганяючи у цей день овець на пашу, чабан читає таку молитву: «Ставлю я, Господи, скотину на луки. Вручаю Тобі, Господи, на руки, святий Спасе, щоб ти мені скотину пас. Святий Ягорій, сохрани моїх овець від ябедників, від ябедниць. Заступи їх, Господи, чугунною лавою». Виганяючи худобу на пасовисько, господар кропить тварин

свяченою водою і читає таку молитву: «Гоню я, Господи, скотину на луки. Вручаю я, Господи, тобі на руки. Святий отче Спас, щоб ти мою скотину пас; святий Миколай, додому навертай; святий отче Ягорій, собак припинай і лихих лихоїдів, щоб бистрими очима не всмотряли і лихих слів не вимовляли. Зав'яжи їм, Господи, рот на весь год білими хустами. Дай, Господи, час добрий на всякий час, на всяке врем'я. Амінь» /*Воропай,* 1991.— Т. II.— С. 70/.

Св. Юрію приписують перемогу над змієм. Саме ім'я Юрій, Юрко наводить на думку про родючість навесні, оскільки воно співзвучне зі словами «яр», «ярість», «ярий». *Юро* і *юрило* — неспокійна людина; *юр* — місце на підвищенні, відкрите Сонцю і вітрам. За О. Афанасьєвим, святий Юрій заступив місце Бога-Громовика, творця плодючості навесні, переможця демонічного змія і пастиря небесних стад /*Афанасьєв,* 1995.— Т. I.— С. 361/. О. Афанасьєв вважав, що згадки про Ярила збереглися в Білорусії, тоді як у селах Росії та України весняне свято Ярила перейшло на вшанування Юрієвого дня. Слід відзначити, що під іменем Ярилового свята утримувалися ще довгий час ті ігрища, які з давніх часів співпадали з порою віддалення літнього Сонця на зиму. Одним з основних аргументів такого висновку є опис білоруського обряду зустрічі весни, надрукований у 1846 р.; в якому дівчину, котра уособлює весну, називали Ярилом. У давнину наші предки саме з 1 березня починали новий рік. На Явдохи (1 березня), котру ще Т. Шевченко називав Богинею Ярою /*Шевченко,* 1979.— С. 381/, починалося свято перемоги Весни (в Галичині ще в XIX ст. Весну називали Яр, примовляючи: «Яр (весна) наш отець і мати, хто не посіє, не буде збирати» /*Сементовській,* 1845.— С. 7/. А у бойків і лемків яром називали ще й лелеку /*Свенцицкій,* 1905.— С. 176/.

На Херсонщині ще у тридцятих роках XX ст. після Богослужіння по обіді на полях відбувалися розваги. Діти качалися по озимих посівах «на всі чотири сторони»: щоб жито родило, «щоб зробитися дужими, здоровими; ніякої хвороби не боятися». На Поділлі брали з собою крашанку й калач і теж качалися по посівах, щоб жито родило. Наївшись та напившись, люди закопували у землю «свячене», що залишилося від Великодня /*Воропай,* 1991.— Т. II.— С. 64/.

З цим днем пов'язані і любовні ігрища, аби таким чином «підтримати» на земному рівні створений Ярилою зарод Землі. Для цього молодь розбивається по парах — хлопець з дівчиною і, обнявшись, качається з боку на бік по полю. При цьому на Поліссі примовляють: «Качались на Юрія по житу. З хлопцем покачаєшся — щоб хлопець любив. Щоб любилось, щоб пригорнувся до мене, щоб взяв мене заміж». За повір'ям «Він, Ярило, любов дуже схвалює» /*Ярило,* 2004.— С. 12/.

Святий Юрій (Ярило), як співається у веснянках, просить свою матір подати йому ключі, аби відімкнути небо і випустити росу. За народними

віруваннями, роса у цей день має цілющу силу. Її збирали до сходу Сонця, хворі промивали очі, дівчата вмивалися «на красу», старші люди мочили голову, «щоб не боліла», а господарі кропили цією росою домашню птицю, «дріб», «щоб курчата плодилися». Та найголовніше дійство, яке відбувалася у цей день, — вигін худоби на Юр'єву росу, щоб «очистити» свійських тварин від усього злого і те зло примусити увійти в якийсь сторонній предмет або випалити його вогнем /*Воропай,* 1991.— Т. II.— С. 69/.

У селі Мшанці Старомиського повіту ґазда Грицаків Гриць оповідав, що день святого Юрія — «се день чарівниць, бусуркань і бусурменів; вони вночі перед Йірьом відбирають людським коровам молоко. Чарівниця має двох духів, як опир: єдин праведний, чистий, а другий нечистий. Чистий дух не піде ніде. Як ляже опир, а го ся будять і не мож го збудити, то це другого духа нема в нім. Як би го обернув, там де, була голова, щоб були ноги, то би він спав, аж доки не вмер, бо злий дух не може ввійти в него, не може потрафити» /*Вовк,* 1900.— Т. III/.

У Конятині, над Білим Черемошем на Буковині, відоме таке заклинання чарівниць:

Коровки-благунки спали собі у свого ґазди
в кошарах, в облогах:
встали рано, пішли собі пасти
не пасену травицю, не збиту росицю
і пити пречисту водицю.

Перебігли чародійниці-лиходійниці,
травицю загрузили, росицю збили,
водицю скаламутили
і відобрали манну-сметану,
ладне молоко, товсту сметану,
густий сир, жовте масло.

Коровки-благунки,
єк зачали рикати-гикати,
до Бога три голоси пускати, —
ніхто того не вчюв,
учула Матінька Божа,
і зіслала Юрія святого:
«Іди, Юрію, перевідай, запитайси,
чого вони так ричут,
до Господа Бога кличут?»

Прийшов Юрійко і єв си питати:
«Коровки-благунки!
чого ви так ричете,
до Бога личєте?»
— «Єк би ми не рикали,
єк би ми не гикали.
коли перебігли нас чарівниці-лиходійниці,
та відібрали у нас манну, товсту сметану,
ладне молоко, густий сир, жовте масло!»

Юрію святий! пускаєш нори-принори,
луги, береги, керниці-теплиці —
тепер спусти нам так манну-сметану,
ладне молоко, густий сир, жовте масло!
Тьфу, тьфу, тьфу! Зчізай!
Манну не віднімай!
І я чужого си не приймаю,
але свого не попускаю.
Пристріте, пристрітище,
зчізай у болотище!

А ви, коровки, а ви, благунки,
оминайте луги, — береги,
куди погань ходила,
щьоби вас не зчередила
ні чередільгощя, ні її сила!

А ти, солнце, допомогай,
чередільниці пожирай1
зчізай! зчізай! зчізай!
/*Колесса,* 1938.— С. 566-568/.

Існує вірування, що у день Ярила починає співати соловейко та вперше кує зозуля. Дівчата в цей день ворожать про женихів. Почувши зозулю, дівчина питається: «Зозуленько, зозуленько, чи довго я буду в батька?» Якщо зозуля більше не куватиме, а здійметься й полетить, то це знак, що дівчина цього року вийде заміж. Якщо ж почне кувати, то скільки разів «кувне», стільки років має чекати дівчина свого весілля /*Воропай,* 1991.— Т. II.— С. 94/.

У деяких давньослов'янських племен Ярило був відомим під іменєм Яровит. Дехто з дослідників проводить паралель між іменами Куп-ало і Ярило, у значенні одного і того самого плодотворного божества літа /*Афанасьєв,* 1995.— Т. III.— С. 348/.

Корінь «яр» поєднує в собі: а) світло навесні і тепло; б) юні, стрімкі, до нестями збуджені почуття; в) любовні пристрасті, похітливість і родючість — поняття, нерозривні з уявленнями про весну та її грозові явища. У карпатських горців *ярь* (пол. *iar, iaro,* чес. *gar, garo*) — весна, тобто світла і тепла пора року. Галицька приповідка: «Ярь — наш батько і мати, хто не посіє — не буде збирати». Ярець — травень (май), серб. *јара* — жар у печі, *јарko* — те саме, що наше «красне Сонце», јарити — гніватися. Ярий віск — чистий, білий («горить свіча воску ярого»), ярі бджоли — молоді, весняні рої; чехи цим же епітетом, крім бджіл, називають і мед. Яропаводок — стрімка річкова вода навесні; яр — бистрина річки і розмивина від весняних вод; яро — сильно, щвидко; яровий — швидкий, нетерплячий, готовий до діла; ярий — сердитий, запальний, сильний; роз'ярений — страшно роздражнений, неприборканий. Ярувати — обробляти поля під весняні посіви; яровина — весняні посіви хлібів; серб. *јаро* — жито; яровище — поле, засіяне яровими хлібами. Ярість — гнів і похіть; ярун — похітливий; пояриий — пристрасть до чогось («він пояр до вина, до жінок»); яритися — відчувати похіть; серб. *јарич* — любовний жар /*Чмихов,* 2001.— С. 291; *Афанасьєв,* 1995.— Т. I.— С. 225, 361; *Брегадзе,* 1979.— С. 206-208/. Корінь «яр» значиться у стародавніх іменах Яра, Ярей, Яремко, Ярим, Ярець, Ярогнів, Ярогнід, Яромир, Яролюб, Ярополк, Ярун, Ярига, Ярим та ін.

У «Велесовій книзі» про Бога Яра знаходимо: «А і то всякий день звертаємо погляд свій на богів, які є світ, його ж звемо Перун, Дажбо, Хорс, Яр та іншими іменами»; «Володарі наші єдино є Хорс і Перун, Яр, Купало, Лад і Дажбо»; «І ті свята: перше — Коляда, а друге — Яр і Красна гора»; «І Ярбогу, який править весняним цвітінням і русаліями, водяними, і лісовиками, і домовими» /*Велесова книга,* 1994.— Д. 4 г, 8, 37 а, 38 а/.

Ярилине свято розпочиналося навесні. Дев'ять священних днів присвячували наші предки зустрічі Бога Ярила. Такі гуляння називалися «полями»: *Семикові поля, Ярилині поля, Ярилині діброви, Ярилині долини, Ярилині лисини /Сахаров,* 1990.— С. 358; *Матвеева,* 1995.— С. 126/. Це — свято Сонця Ярила, Сонця Бика, Тільця, Тура, який був символом дужої чоловічої наснаги та пристрасті /*Головацький,* 1991.— С. 21,87; *Сахаров,* 1990.— С. 358/. На святі Ярила ритуально приносили в жертву Богові молодого бика. У сербів був звичай різати овечку, обов'язково без пролиття крові на землю і обов'язково молодим парубком. Цією кров'ю мазали дітям голови та обличчя, після чого частину вівці приносили в жертву Ярилу, а частину з'їдали усі присутні. Кістки закопували у землю /*Сахаров,* 1990.— С. 264/. У так званому «Ином житіи св. Николая» (староруський переклад XI ст.) розповідається, як сам мирлікійський чудотворець св. Миколай колов биків на жертовниках святого Юрія /*Житіє,* 1869.— С. 478/. У ці дні чоловіки на спеціальних майданчиках чи на околицях

поселень мірялися силою, спритністю та влучністю у стрільбі з лука. Тоді ж поминали й померлих родичів. Влаштовували і перші ярмарки. Саме слово «Ярмарка» також має корінь *яр-* з імені Бога. Особливо відзначалося це свято у дні Купала (24 червня), коли палка́ пристрасть Сонця-Ярила досягала своїх семиярилівських висот /*Рыбаков,* 1981.– С. 377, 420/. І. Снєгірьов зазначав, що Ярилин день, або ярилки, збереглися там, де Купала не святкували /*Снегирев,* 1837, IV.– С. 179/. Купала – назва пізніша, а саме свято було приурочене до дня Івана Хрестителя (7 липня). Це – свято літнього Сонця і дозрівання плодів, а не свято весни, як зазначає В. Соколова. Слова із коренем *яр–jar* більше відповідають палючому літу й оргії-стичному у давнину характеру свята /*Соколова,* 1979.– С. 252/. Вірогідно, заборона веселощів постом змусила перенести деякі купальські обряди і повір'я на Петрів день, безпосередньо близький до Купала по часу (24 і 29 червня ст. ст.). Це видно хоча би з того, що популярний приспів купальських пісень легко варіюється: мала нічка купалинка або петрівочка. В українців усі купальські пісні називали «петрівочками». У ніч під Петрів день палили вогнища, дівчата і жінки влаштовували трапезу і між собою кумувалися /*Там само*/.

Б. Рибаков вважає, що свято, яке відбулося у Воронежі 1763 р., має схожість з болгарськими русаліями. Значну кількість свідчень про святкування Ярила знаходимо у І. Снєгірьова і О. Терещенка /*Снегирев,* 1837, IV; *Терещенко,* 1847, V/. В матеріалах, опублікованих П. Шейном, говориться, що у Володимирській губернії святкування на честь Ярила відбуваються в заговини перед петрівським постом /*Шейн,* 1898.– С. 367/. Матеріали, зібрані І. Снєгірьовим і О. Терещенком, доповнила Е. Померанцева у статті «Ярилки». Вона свідчить, що «Ярила» і «Ярилиху» виліплювали з глини, а після свята їх розбивали і кидали у воду /*Померанцева,* 1975.– С. 128/. Ось як описує цей празник І. Снєгірьов: «На міський майдан збиралися з усіх окраїн. Це був своєрідний ярмарок. До цього великого свята люди готувалися особливо. На місці *позорища* вибирали миром чоловіка, якого обв'язували всякими квітами, стрічками і навішували дзвіночки. На голову надівали високий ковпак... в руки давали позвонки. У такому вбранні під іменем Ярила ходив він, витанцьовуючи, майданом у супроводі жінок і чоловіків. Це свято супроводжувалося іграми, танцями, ласощами і п'янством, особливо ж кулачними боями /*Гнатюк,* 2000.– С. 82-83/. *Празник цей називали ігрищем...* Люди чекали на нього, як на найбільше свято в році, а тому вбиралися у найкращу одіж» /*Снегирев,* 1990.– Ч. 2.– С. 31-35; *Рыбаков,* 1987.– С. 682/.

Ярилин день не скрізь святкували в один і той самий час: відзначався він то в день усіх святих, то на другий день Петрового посту та ін. Є згадки, що неподалік Галича стояв на горі кумир Ярило, на честь якого відзначали

триденний празник у неділю всіх святих /*Гальковский,* 1916.— Т. І.— С. 41/. Одна з околиць Нижнього Новгорода колись мала назву «Ярило». Саме там на Семик влаштовували наші предки найурочистіші ігрища «на горі». Б. Рибаков на основі знайденого археологами слов'янського календаря IV ст. до н. е. робить висновок, що день Ярила в околицях Нижнього Новгорода у XIX ст. відзначався завжди в один і той самий день — 4 липня (на календарі дату зображено деревцем) /*Рыбаков,* 1981.— С. 524/. З 4 по 30 червня скрізь відбувалися різні молодіжні забави та ігрища, а насамкінець влаштовувалися веселі проводи Ярила, бо тоді він повертав Сонце на зиму, а сам втрачав свою «припікаючу» силу.

У пору, коли плодюча та палка пристрасть Сонця Ярила після Купальських днів, досягши своїх семиярилівських висот, йде на спад, люди з почестями проводжають свого Бога до наступної весни. «Похорони» Ярила вважаються Земним відображенням Коловороту Сил, дозріванням Нового шляхом відмирання Старого. Щось подібне бачимо в обряді спалення «Бадняка» (можливо, Хорса — Зимове Хладне Сонце) на Коляду (зимовий сонцеворот) і спалення («проводи») чучела Марени на Масляницю /*Ярило,* 2004.— С. 24/. Веселі похорони Ярила — то не сум, бо смерті нема, адже після зими знову прийде Сонце-Яр і знову треба буде жити яро /*Іларіон,* 1992.— С. 111-112, 299; *Килимник,* 1994.— Кн. 2.— Т. IV.— С.369-371/. Наші предки зображували Ярила старим дідом або солом'яною лялькою з непомірно великим дітородним органом. Це особливо виявлялося в обряді його похоронів, що, напевне, означало остаточне відмирання посіяного в землю зерна у період формування нових сходів. Опудало хоронить або старий дід, або старші жінки. У народі імені *Ярило* надається таке ж значення, як *Припікалі,* тобто мужчині у зрілому віці і в доброму здоров'ї, схильному до палких пристрастей. О. Терещенко сам бачив, як жінки з козаками веселилися у шинку до вечора, «потім, при заході Сонця, виносили на вулицю чоловіче солом'яне чучело з усіма його природними достоїнствами і клали в домовину. Розвеселившись від спиртних парів, жінки підходили до нього з плачем: «Помер він! Помер!» Чоловіки піднімали і трясли ляльку, ніби намагалися розбудити Ярила, при цьому казали: «Еге, баба не бреше! Вона знає, що їй солодче меду». Жінки продовжували горювати: «Який же він був хороший!.. Не встане він більше! О як же нам розставатися з тобою? І що то за життя, коли нема тебе? Приподнімися хоч на годинку! Но він не встає і не встає. Потім ляльку відносили і хоронили, після чого пиятика продовжувалася» /*Терещенко,* 1848.— Т. V.— С. 101/.

На Ярилині свята дозволялися вільні зізнання у коханні. «Під час ярилиної гульні дозволялися обійми, цілування, що відбувалися під розлогими деревами, які скривали ці таємничі почуття». В інших варіантах цього свята,

водили хоровод довкола старого діда, який зображував Ярила, або качали по полю чоловіка, одягненого у вивернутий кожух /*Там само.*– С. 102/.

Ось як описує О. Фамінцин, за переказом Сефрида, це веселе свято, яке відбулося вночі 1121 р. поблизу міста Пириця: «Підійшовши ближче, ми побачили близько 4000 людей, які прийшли з усіх куточків країни. Був якийсь празник, і ми злякалися, побачивши, як шаленів народ іграми, любострасними тілорухами, піснями і гучними криками» /*Фаминцын,* 1884.– С. 51/.

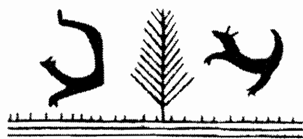
У народі кажуть: «Слався, Ярило, щоб все добре родило!» Ярило-Тур втілює в собі ту саму стихію, що й Урай-Рай чи Юрій-Змієборець.

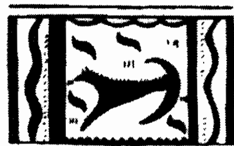
У стародавніх греків давньослов'янського Ярила уособлює найпопулярніший з героїв Греції – син Зевса та Алкмени Геракл /*Шилов,* 1996.– С. 290, 292/. Ярила пов'язують також з античним Богом Адонісом. Він був не тільки Богом родючості, але й Богом любові, чоловіком двох богинь. Щось подібне до похоронів Адоніса знаходимо і в обряді похоронів Ярила /*Пропп,* 2000.– С. 158/.

«Словник» Б. Грінченка повідомляє: «Там дівчина з чорними очима яру пшеницю поле»; «Свічечку ярого воску засвітили»; «Ти те зернятко посади, виросте з його верба яра»; «Ярий дуб – весняний дуб»; «Чорт ярої баби»; «Подай, синку, райські ключі, яре пекло одомкнути»; «Яренька пчілка»; «Ішла дівка яриною – ярина леліє»; «Яровий ліс»; «Ярдан»; «Та наорали, та насіяли пшениці-яриці»; «Дві зіроньки яріли алмазом уночі» /*Грінченко,* 1909.– Т. IV.– С. 541-543/.

Симаргл (Сімаргл, Семургл, Сим і Регл, Сим і Єргл, Симарел, Симарко, Вогнебог) – за припущенням О. Фамінцина, Єргл-Єрил – Ярило /*Фаминцын,* 1995/: отже, Семиярил – це «сім Ярил-Сонць», тобто це Бог Сонця літнього сонцестояння /*Нидерле,* 2000.– С. 312; *Дьяченко,* 1900.– С.597; *Гальковский,* 1916.– Т. І.– С. 31-33; *Боровський,* 1992.– С. 27/.

Деякі дослідники вважають, що Симаргл – це Сонце, яке проходить сім зодіакальних сузір'їв за весняно-осінній період. Симаргл – охоронець Дерева Життя та його коренів /*Рыбаков,* 1981.– С.357, 435/. Він ще й охоронець і земних плодів, посівів, урожаю; опікується не тільки проростом рослин, насіннячко яких запліднює й викохує, але й оберігає їх від темних та лихих сил. Симаргл – духовний посередник між верховними богами неба і землі, здатний перевтілюватися у крилатого «собаку-птаха» /*Там само*/. У стародавніх аріїв такий міфологічний собака називався Сарама. Собака-птах вважається прародителем двох псів Ями, предтечею іранського Сенмурва і давньоукраїнського Симаргла /*Шилов,* 1996.– С. 291/. В іранській міфології Сенмурв – фантастична істота з головою і лапами собаки, з крилами і лускою риби (що символізує її панування на землі, у повітрі і на воді), а Симург – віщий птах, який уособлює долю. За народними віруваннями, Симург приніс з неба на землю паростки Дерева Життя /*Лелеков,* 1997.– С. 437/. Б. Рибаков зазначає:





Прототип Симаргла на трипільській кераміці

«Можливо, що у зв'язку з іпостасями Симурга-Семаргла нам потрібно розпочати його пошук в образотворчому мистецтві не тільки з двома лапами і крилами, але й інших фантастичних тварин, близьких до грифонів, яких називали «собаками Зевса» /*Рыбаков,* 1987.— С. 442/. Симаргл на святі Купала іменується Симарглом-Семиярилом, бо тоді має найбільшу вогненну силу. Про могутнього Бога згадує «Велесова книга»: «А тут бо наш огнебог Семарг, і овча яре швидко роздане частинами», «І та птиця мовила, яко огень смар понесла на нас і гълу доручила, щоб горіння було (Семарглу?), і богам купалити, і дощу дощити» /*Велесова книга,* 1994.— Д. 36а/.

У «Повчаннях проти язичництва» ім'я Симаргла стоїть поруч з іменем «матері врожаю» Мокоші. Для книжників XII—XIII ст. ім'я цього божества було вже незрозумілим, писалося по-різному, а іноді ділилося на дві частини (Сим і Рьгл), що дуже уподобали пізніші дослідники, які почали говорити про двох загадкових богів. У «Слові, реченому христолюбцем» (XI ст.) знаходимо: «І вірують в Перуна, і в Хорса, і в Сима, і в Регла, і в Мокошу... вважають їх богинями, і так кладуть їм треби і короваї їм молять» /*Історія релігії,* 1996.— С. 327/. Тільки знавець іранської міфології К. Тревер розгадав загадку, зіставивши давньоукраїнського Симаргла (Симарьгла, Сьмарьгла) з іранським Сенмурвом, міфічною істотою, яка уявлялася крилатим собакою, священним псом Агурамазди Сенмурва, покровителем зародків і сходів /*Тревер,* 1937.— С. 324-325, *Рыбаков,* 1981.— С. 432; 1987.— С. 415, 442/. Перський Агурамазда доручає Сенмурву піклуватися про «небесне дерево усіх зародків». Симаргл (від слова «сім'я») — божество нижнього порядку; це — священний крилатий пес, який оберігає насіння і посіви. Подібні пси присутні у трипільських розписах. На історичних пам'ятках V—III тисячоліть до н. е. зустрічаються пси, які скачуть і перевертаються (ніби летять) довкола молодих рослин. Симаргл-Сенмурв є ніби уособленням «озброєного добра»: він був наділений кігтями, зубами і на все те іклами; бо він — оборонець посівів, пов'язаний з корінням рослин /*Рыбаков,* 1981.— С. 435/.

Симаргла називають також Переплутом. Культ Симаргла-Переплута тісно пов'язаний з русаліями, зі святом на честь вил-русалок /*Рыбаков,* 1987.— С. 722; 1967.— № 2/. Русалки, або вили, зображувалися у вигляді сирен — прекрасних крилатих дів-птахів — і були божествами зрошення

полів дощами або вологими світанковими туманами. Переплут — божество ґрунту, коренів рослин, вегетативної сили /*Гальковский,* 1916.– Т. II.– С. 60; *Нидерле*, 2000.– С. 301/

Особливий інтерес ви'кликав знайдений у 1906 р. браслет, на якому, крім вигадливого танцю на честь Переплута, зображено сцену жертвоприношення Симарглу-Переплуту. Пес Симаргл, сильно вигинаючись, ніби виростає з землі. Академік Б. Рибакова переконаний, що Симаргла в давній Україні у XII–XIII ст. замінив Переплут — божество достатку, багатства, а ще — рослинності /*Рыбаков,* 1981.— С. 436; *Боровський,* 1992.— С. 117/.

Дослідники вважають, що саме Симаргла у вигляді фантастичної тварини, крилатого пса, зображено на капітелі Борисоглібського собору в Чернігові /*Археологія,* 1975.— Т. III.— С. 211; *Літопис Руський,* 1989.— С. 47/. Іноді цих крилатих псів розміщували навіть на церковних дверях /*Рыбаков,* 1987.— С. 442/. Симаргл уявлявся не тільки «собакою-птицею», а й грізним птахом велетенських розмірів:

Побачиш ти гору, вершиною до хмар.
Там — птицю, чий вираз суворий і грізний
Семургом зовуть її. Уповні сил,
Його ти з крилатою горою зрівняв би...
/*Бонгард-Левин,* 1974.— С. 98/.

Наріжний камінь із зображенням собако-птаха Симаргла з Борисоглібського собору в Чернігові. XII ст.

Полудень

Небосхил

Ранок

Вечір

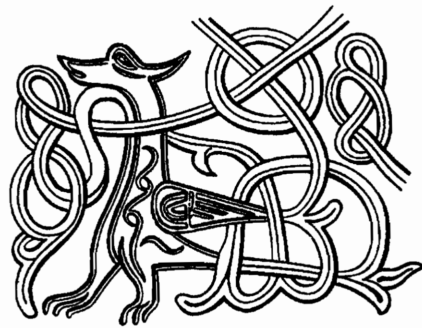
Симаргли

Зона землі

Ящери-коні / підземний світ, вода

Шлях Сонця по небосхилу із зображенням симарглів та ящерів.
Арка з Вщижа (біля міста Брянська) від напрестольної сіні. Друга половина XII ст.

Симаргли на арці



Жертвоприношення Симарглу. Зображення нп ритуальних браслетах XII–XIII ст.

Зображення подібної фантастичної тварини, якій гарна жінка підносить до дзьоба келих, присутнє на одній з посудин скарбу Аттили (IX ст.). Скарб зберігається в Музеї історії мистецтв у Відні. На інших предметах вирізьблено фігури крилатого барса, голову бика з риб'ячою лускою, міфічного звіра з копитами та тілом і головою чоловіка, коронованого царя, собаку.

Цікавим є свідчення дослідника пантеону наших предків Дудка. Він описує синів Георгія Хороброго (Юрія Змієборця) Симона і Гарасима, котрі згадуються в давніх замовляннях. Учений вважає їх синами Бога Ярила, ототожнюючи з християнськими святими Гарасимом Грачівником та Семеном Літопроводцем. Адже саме у проміжку між святами Гарасима (4 березня) та Семена (14 вересня) минає весь літній сезон /*Матерь Лада,* 2004.– С. 318-319/. Аналізуючи гуцульські вірування, можна припустити, що Герасим, імовірно, означає Гарасин, тобто син Хари – Ярила (Арія) /*Каляндрук*, 2006.– С. 233/. За народним повір'ям, у день

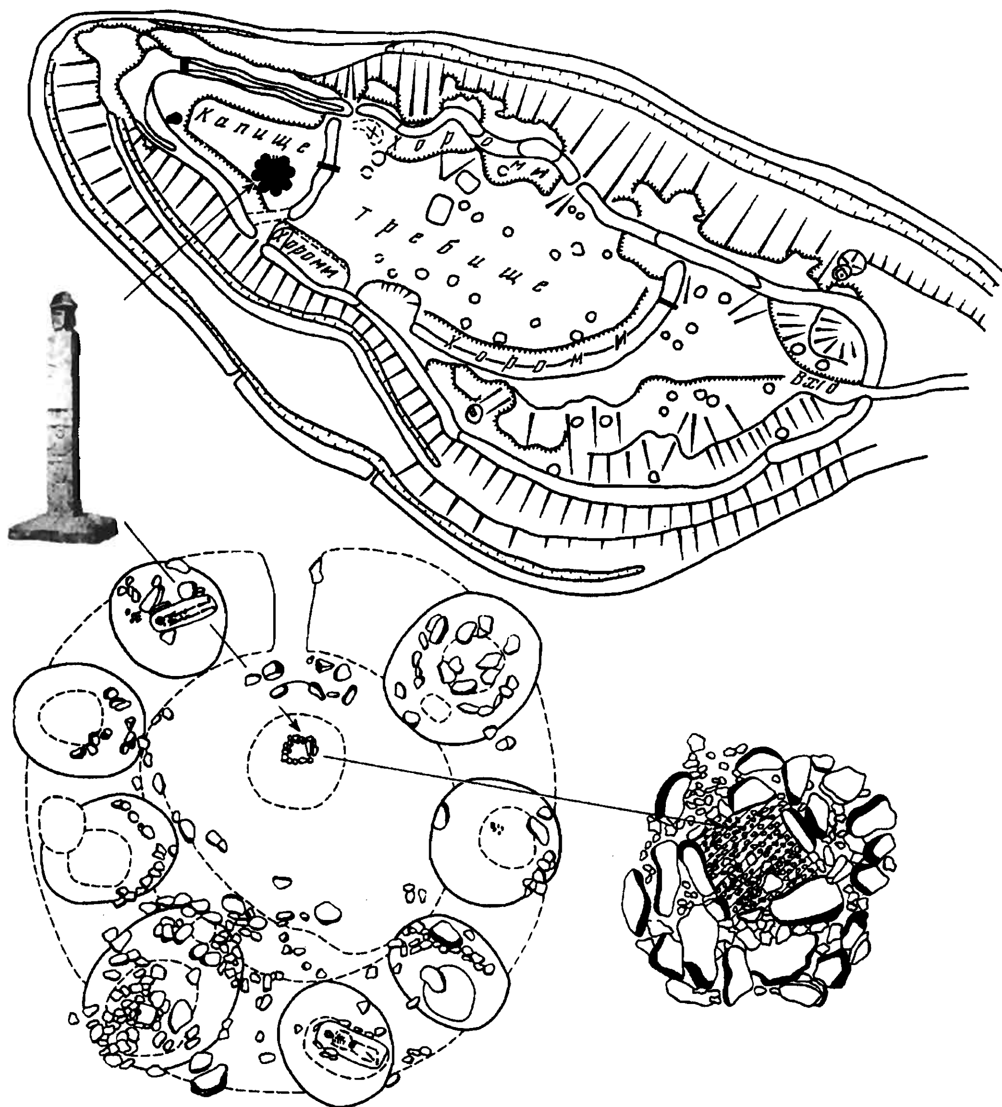
Гарасима повертаються з-за моря бузьки і на своїх крилах приносять дітей. А Семен може бути християнською заміною загадкового Симарла, у деяких джерелах — Симарса, Сима Ергла (слово «сим» у давнину мало значення «слава, гідність, досконалість»; «Semo» — геній або півбог), тобто Сим Ерл — це «славний, достойний» Ярило /*Воропай,* 1991.— Т. 1.— С. 289-290/. Адже саме на Семена відзначалося свято запалювання нового вогню, «весілля свічки», «женіння комина» тощо. Крім того, саме на Семена в Україні відбувалися пострижини козацьких дітей. На думку Т. Каляндрука, Харасин і Сим-Аргла були лише епітетами цих божеств-братів, синів сонячного Бога, їхні імена — Лель (Літо) і Полель (Політо). Лель і Полель — брати-близнята богині Лади. А бузьки, які за повір'ям у день Гарасима приносять дітей, на Великій Україні називаються «лелеками», тобто птахами Леля /*Каляндрук,* 2006.— С. 233/.

Після запровадження в давній Україні християнства богів предків було названо бісами (мініатюри Радзивиллівського літопису), проклятими богами; для їх розвінчання використовували образ змія — він же уособлював собою і всі вірування предків. Картину двобою між ними можна побачити на одній з ілюстрацій до Апокаліпсису в рукописі 1708 р. (Румянцевський музей). На ній святе воїнство на конях, зі списами перемагає давніх богів, серед яких вгадуються Перун (у руці тримає палицю), Дажбог (із сонячним ореолом навколо голови), Хорс (в образі місячного світила), Мокоша (єдина жінка серед кумирів), Симаргл (у вигляді змія з сімома головами), Стрибог і ще два невідомих боги. На шістьох з них (як найголовніших) націлено списи: на Перуна, Дажбога з Хорсом, Мокошу, Стрибога й Симаргла /*Боровський,* 1992.— С. 35-36/.

Світовид (зах. сл. *Svantavit, Szuentevit, Zwantevit* в латинській подачі від слов'янського svetъ — «святий, священний») — «Бог богів», заразом Бог осіннього сонцевороту (23 вересня), а також Бог війни /*Головацький,* 1991.— С. 16, 20; *Костомаров,* 1994.— С. 206-207, 211/. За народними віруваннями, сину Бога Сонця доручено пильнувати, щоб на землі, у небі і в підземному царстві виконувалися священні закони добра та світла. Світо-вид означає «витязь, що приносить світло». Основа імені Свято- або Свєто-вит (свят-світло) вказує на те, що це божество ототожнювалося з богами неба: Дивом (*div — divinus*) і Сварогом /*Афанасьев,* 1995.— Т. I.— С .69/. Світовида (Свантовита, Святовита, Всевида) предки вважали своїм покровителем як у мирні будні, так і на війні. Вірили, що Світовид на білому коні приносить на землю світанок, воює з ворогами дня. Статую Світовида-Рода, Бога природи, життя і родючості, знайдено археологами у 1848 р. на Тернопільщині в річищі Збруча і подаровано згодом графом Потоцьким Краківському університету /*Гнатюк,* 2000.— С. 76-77; *Петрушевич,* 1848; *Рыбаков,* 1981.— С. 460; *Боровський,* 1992.— С. 79; *Афанасьев,* 1995.— Т. I.— С. 69/. Храм чотирикого Світовида знаходився

у столиці західних слов'ян Арконі на острові Рюген (Руян) у Балтійському морі, про що свідчить автор «Слов'янської хроніки» Гельмґольд (XI ст.). «Deus deorum» — називає його Гельмґольд /*Гельмгольд,* 1963; *Нидерле,* 2000.— С. 314-315/. Арконський Світовид мав при собі здоровенного меча. У храмі тримали білого коня, а біля статуї — сідло і вудила. Їздити на тому коневі суворо заборонялося, навіть вирвати один волосок з його гриви або хвоста оберталося великою бідою. Тільки жрець мав право виводити і годувати його. Вважали, що вночі Світовид сідав на коня і воював з ворогами слов'янських племен. За поступом коня ворожили. В Арконі встромлювали в землю перед храмом три ряди списів, зв'язаних попарно навхрест; ряди ці ставили на одній відстані. Після молитви жерці виводили Світовидового коня за вуздечку з воріт храму, і коли він переступав через списи спочатку правою, а потім лівою ногою — це віщувало успіх військових походів, якщо ж переступав спочатку лівою — невдачу /*Афанасьев,* 1995.— Т. І.— С. 322-323/. На честь Світовида в Арконі тримали 300 озброєних воїнів, які постійно воювали з сусідніми племенами, а здобич присвячували грізному Богові. У храмі зберігалося велике різнокольорове знамено, яке виносили перед початком війни: це служило знаком, що розгніване божество дозволяє спустошити землі ворога, зруйнувати вівтарі, знищити все вогнем і мечем /*Там само.*— С. 138/. Свято на честь Верховного Бога відзначалося випіканням величезного суспільного пирога. Саксон Граматик (XII ст.) докладно описує, як у балтійських слов'ян, у святилищі Світовида, виконувався обряд на честь божества, який, вважалося, сприяв урожаю. Щорічно після жнив мешканці збиралися біля храму і влаштовували урочистий бенкет. Жрець брав з руки статуї ріг і коли бачив, що напою в ньому набагато поменшало, це віщувало врожай. Згідно з переказами, він радив людям бути щедрішими або більш економними у використанні хліба; потім виливав старе вино до ніг статуї і наповнював ріг свіжим, голосно випрошуючи у Бога щастя, перемог і багатства для народу. Закінчивши молитву, жрець випивав вино (мед) з рога одним духом, наповнював його знову і встановлював у праву руку статуї Світовида; «далі приносили в жертву круглий медовий пиріг завбільшки майже в людський ріст. Жрець ставив пиріг між собою і народом і питав людей, чи видно його за пирогом. Якщо відповідали, що його не видно, бажав

Голова Збруцького Світовида

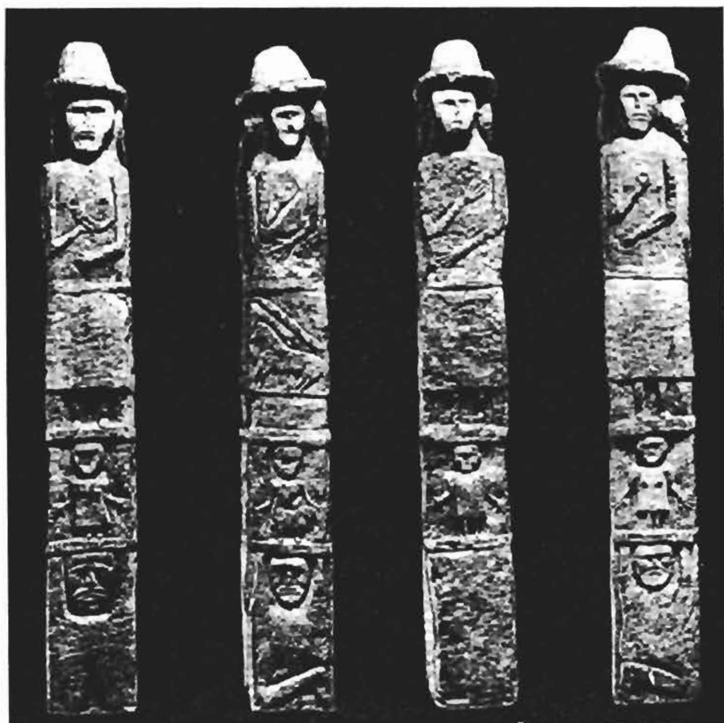


Фундамент Збруцького Світовида

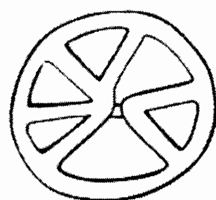
Загальний план розкопок святилища на горі Богіт поблизу Збруча (розкопки І. Русанової та Б. Тимощука 1984 р.). Капище. Фундамент Збруцького Світовиду

усім, щоб і на наступний рік ці ж самі люди не могли його бачити (за пирогом). Однак це не означало, що він бажав смерті собі чи своїм землякам, швидше це було побажання ще більшого врожаю у наступному році» /*Нидерле,* 1956.– С. 240/. Цей своєрідний магічний обряд дожив майже до XIX ст. Він відомий в Україні і в Білорусі, але вже як родинний, а не суспільний: глава сім'ї, він же й «князь», «вогнищанин», виконує роль жерця на Щедрий вечір, ховається за спечений пиріг і питає рідних, чи видно його за пирогом. За розмірами пирога ворожать про наступний рік /*Рыбаков,* 1981.– С. 260; 1987.– С. 467/. Поклонялись Світовиду і народи Іллірії (західна частина Балкан) та Чехії. Головний храм Праги збудовано на честь святого Віта (Світовита).

Світовидів ріг з вином служив знаменням, за яким небесні боги проливають на землю життєдайні дощі; усихання напою віщувало меншу кількість дощів, тобто засуху, неродючість, і навпаки. О. Афанасьєв зазначає, що з такими міфологічними уявленнями вино або мед пов'язано багато обрядодійств. З цими напоями пов'язувалась родючість, здоров'я та багатство, як і з дощем; тому волосся молодих зволожували медом, а під час вінчання заставляли їх випити вина. Як метафора «живої води», мед і вино стали символом неділі. Кутя і мед вважаються необхідними у поховальних і похоронних обрядах. Навесні, коли земля вмивається дощами і пробуджується від зимового сну



Збруцький Світовид з-під Гусятина. IX ст.



Деталі Збруцького Світовида.
Ріг. Меч. Обручка. Дитина. Сонячний знак

Збруцький Світовид.
Малюнок архітектора Д. Сухова. 1945 р.

(переважно у дні Світлого тижня та у Фомин тиждень), наші предки ходили на кладовища і поливали могили родичів медом і вином /*Афанасьев,* 1995.– Т. I.– С. 192/.

За припущенням Я. Боровського, Світовиду вклонялися у Святошинському лісі на західній околиці Києва над річкою (сучасна р. Нивка), де було знаходилося капище /*Боровський,* 1992.– С. 75/. Птахом Світовида вважався півень. На стародавніх іконах св. Вита у чехів зустрічаються зображення півня, і до XIX ст. в день, коли в Празі вшановували цього святого, зберігся звичай приносити в храм півнів. За повір'ям, якщо півні заспівають у незвичну пору або курка заспіває півнем — бути покійнику або якомусь лиху; якщо ж кури кудкудакають вночі, бути сварці, війні. Греки і римляни тримали священних курей і, дивлячись на те, як вони клювали зерно, робили висновки про військові походи. У кожного римського легіону був свій pullarius, зобов'язаний оберігати і годувати віщих курей /*Афанасьев,* 1995.– Т. I.– С. 266/.

На території Львова археологами розкопано п'ять святилищ, пов'язаних з богами давньоукраїнського пантеону: Святовида, Білобога, Рода, Перуна, Велеса, Триглава... Найстаріші християнські храми міста — Іоанна Хрестителя, Миколая, Параскеви П'ятниці, Марії Сніжної — постали по периметру поганського Львова. Поблизу колишнього села Знесіння, неподалік Високого Замку, відома місцевість під назвою Світовидове поле. Це

Високий Замок у Львові.
Фрагмент гравюри А. Гогенберга

Стародавнє святилище у Львові.
Фото О. Введенського. 2006 р.

слов'янське капище VII—IX століть за формою — чітко обрамлений овал, поверхня якого вимощена вапняковими плитками. Капище обведено довкола валом і ровом. Крім того, за місцевими переказами, записаними істориком Антонієм Шнайдером у XIX ст., на Род-горі, що на півночі від Святовидового поля, колись стояли дві кам'яні статуї, які в народі називали «Дід» (Рід) і «Баба» (Рожаниця). Люди вірили, що коли починалася злива, це означало, що божества посварилися, а тому їм приносили жертви: городину, гриби, рибу... /*Бандрівський,* 1996.— С. 4/. З північно-західної сторони Львова видніються горби Білогорщі, назва яких, як вважають дослідники, походить від Білобога /*Бандрівський,* 1992.— С. 90-91/. У протилежній стороні знаходиться Чортова гора, присвячена Чорнобогу /*Каляндрук,* 2006.— С. 197/. У жовківському напрямку відома Перунова гора, а на південь від Світовидового поля видніється пагорб, пов'язаний з культом Триглава, або Трояна. Тисячолітня дорога уздовж Знесінської гряди існує дотепер. Поряд — гора Лева, на якій ще у 1647 р. лежав камінь з написом «Камінь Лева». До середини XIX ст. львів'яни щовесни справляли на пагорбах поблизу костела св. Войцеха якісь незрозумілі «тризни», можливо, саме Велесу — Богу торгівлі та волхвів. У селі Кривчиці, поблизу церкви св. Іллі (підмінено громовержця Перуна), археологом М. Бандрівським виявлено уламки побутових речей XIII ст. В околицях Кривчиць існує ще один стародавній топонім — потічок Марунька (Мара, Маруха — божество ворожнечі та смерті) /*Космолінська,* 2006.— С. 47/.

Про Світовида згадано і у «Велесовій книзі»: «І Богові Світовиду славу проголошуємо — се Бог Прави і Яви, і йому співаємо пісні, яко свят є... І світ міцний творить славу Світовидієву велику. Слава Богові нашому!» /*Велесова книга,* 1994.— Д. 11а/.

***

Троян, як і *Триглав,* пов'язаний з потрійною символікою: три голови символізують три царства — світи Прав, Яв, Нав — небо, землю, потойбіччя; у Щетині триголовий кумир стояв на головному з трьох священних пагорбів; під час гадань вороного коня водили через дев'ять списів. Троян означав «увесь світ» у напрямку до Неба. У наших предків три Сонця виражали ідею руху світила: схід, південь і захід — ранок, день, вечір.

Коляда — Бог, який дає Коло-Лада, Ко-Ладу. Коляда — ключовий термін у значенні Різдва і пов'язаних з ним обрядових реалій: 1) Новий рік, синонім святок (*ко́ляди*); 2) Обрядова пісня, яку виконують при колядуванні (*колядка, колядування*); 3) Дар, подаяння колядуючим; 4) Хліб або інша випічка (*кулядник, калядна, каледський хліб*); 5) Інші ритуальні страва, напр., *коляда* — кутя і кисіль; 6) Сіно, яким застеляли по́куть напередодні Різдва і Водохреща (*коляда*); різдвяні ворожіння; вечеря; сніп сіна — дідух (*коляда, колідник*); 7) Група парубків, які виконують

колядки (*колядовщик, колядошник*); 8) Назви книг для ворожіння (колядник) 9) Вогонь /*Кабакова,* 1999.– С. 568-570/.

Етимологія слова «*овсень*» далеко не так зрозуміла, як етимологія слова «коляда». Вчені виводять його зі слів «овес» або «посів» і пов'язують з обрядом обсипання зерном. Пояснення слова «овсень» через корінь «се» було досить поширеним. О. Потебня, однак, визнає його помилковим, бо обряд обсипання не зафіксований в жодному описі колядування і існує незалежно від нього. Він зближує «ус-ень» з грецьким «еос», санскритським «уш» і «ушас» та іншими індоєвропейськими коренями у значенні «зоря». Така точка зору виникла у зв'язку із загальною міфологічною теорією. О. Потебня пояснює явища фольклору через культ Сонця /*Пропп,* 2000.– С. 45/. Частково з ним згідний А. Марков, який виводить «овсень» від кореня «синь», а тому пояснює це слово у значенні неба /*Марков,* 1904.– С. 50-65/. Є. Анічков приймає етимологію «ов-сень» — «синій» у його давнішому значенні — «блискучий», світлий празник, який однаково може відноситися як до зими, так і до весни /*Аничков,* 1908.– С. 40-80/.

Як бачимо, обрядовість літньої пори у різній її якості збереглася до XIX ст. і дозволяє зробити висновки відносно давньо-українських свят. Досліджуючи етнографічні дані про вшанування *Ярила* — календарні свята, обрядові пісні, замовляння і т. ін., можна дійти висновку, що народні свята, приурочені Ярилу, продовжувалися майже до XX ст. Більша частина їх відбувалася навесні, коли Природа пробуджувалася від зимового сну. Гуляння супроводжувалися веселими піснями, танками, значним вживанням хмільного. У предків це було свято на честь Ярила — Бога Сонця, подателя життя і плодючості. Ім'я Ярило, як і інші слова з коренем *яр-*, пов'язані з уявленнями про родючість навесні (порівн. «ярий» у значенні «сердитий, гарячий, вогняний», «весняний, молодий, повний сил, пристрасний». Те ж саме значення слів з коренем *яр-* і у південних та східних слов'ян. Це слово з позначеним коренем зустрічається як чоловічого, так і жіночого роду. Ймовірно, образ Ярила виник із сукупності весняних обрядів, назви яких, що включають корінь, пізніше були сприйняті як епітет Бога. І не дивлячись на те, що про Ярила маємо згадку лише у «Житії Тихона Задонського», можна цілком сміливо стверджувати, що культ Ярила був найбільш поширеним у народі. В пантеоні найближчих аналогів Ярила — Яровит у балтійських слов'ян.

У міфологічному аспекті Ярило вважається сином Велеса. В деяких варіантах народного календаря Ярила Вишнього названо «*Ягорієм Скотопасом*», що зближує його з «скотьим Богом». Підтвердженням цього є той факт, що і Велес, і Ярило пов'язані з Силою Землі, з родючістю. Супутницею Ярила навесні вважається донька Богині Всесвіту Леля.

У пізнішій слов'янській обрядовості Ярило асоціюється з Юрієм — Георгієм.

Таким чином, проаналізувавши весняну обрядовість, пов'язану з пошануванням Ярила, можна дійти висновку:

1. Ярило Вишній, відмикаючи Весну, приходить у світ Яв. Його прихід відбувається напередодні весняного рівнодення (березень місяць), коли сніг ще не зовсім розтанув.

2. Вигін худоби. (Земля повністю звільняється від снігу.) Замовляння та обережні дії з домашніми тваринами.

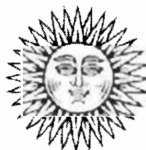
3. Ярило Сильний (травень місяць) — найбільша активність Весняної Яри.

4. Проводи Ярила. Пора заміни Ярила-Сонця Дажбогом-Сонцем, пов'язана з купальською обрядовістю (літній сонцеворот).

Ці чотири періоди відповідають чотирьом етапам життя: Ярило Вишній – дитинство; Вигін худоби – юність; Ярило Сильний – зрілість; Проводи Ярила – старість /*Ярило,* 2004.– С. 24/.

Деякі дослідники називають *Симаргла* (Семаргла) Семиярилом. Дійсно, ім'я Ерило, Еріло, Ярило, Яріло ще й досі відоме всім східнослов'янським народам. Щодо «Симъ» (або Семъ) – то це слово вжито у значенні «напівбог». Спираючись на дослідження вчених, можна вважати Симаргла-Семиярила охоронцем коренів Дерева Життя, тобто рослинного світу.

У західнослов'янській міфології «Бог богів» *Світовид* згадується Гельмондом і Саксоном Граматиком. Чотириликість Світовида знаходить паралелі і в інших традиціях з чотириголовими божествами або четвірками богів, як охоронців сторін світу. Маємо усі підстави думати про глибинний зв'язок Світовида з громовержцем Перуном, в образі якого особливо підкреслено військову функцію (епітет «святий» відноситься, зокрема, до балтійського Перкунаса) /*Иванов, Топоров,* 1997.– С. 421/. Число «чотири» означає землю, цілісність, повноту, справедливість. Трипільські жертовники були чітко орієнтовані по сторонах світу. Хрестоподібним було і розташування листя в орнаменті, чотири сонця на посудині, мальований ромб, перехрещений на чотири ділянки на лоні невеличких жіночих фігурок. Чотири стани буття: ранок, день, вечір, ніч; весна літо, осінь, зима; дитинство, юність, зрілість, старість; чотири фази Місяця, чотири кінці в хреста і т. ін. /*Купер,* 1995.– С. 375/.



9. ПЕРУН – БОГ БЛИСКАВКИ ТА ГРОМУ

- **Грім та Блискавка**
- **Перун. Паликопа. Ілля-громовержець**
- **Стрибог**

Грім — за народними уявленнями, посланець Бога-Громовика. Разом із блискавицею — наймогутніша божественна сила. *Громовеня* — маленький грім, ніби дитина Грому. Предки порівнювали громові хмари з биками й коровами, а блискавки — з гострими зубами дракона, який полює за нечистою силою. Перший грім навесні має цілющу силу, тому коли вперше гримить, притуляються до дерева (дуба), аби спина не боліла до нового грому у наступному році. Саме у громове свято (20 липня), коли найбільше злих духів зносяться на ниви та поля чорними хмарами, громовержець у боротьбі за врожай блискавицями відчайдушно розсікає їх: як змахне вогняною палицею — блисне, як ударить по чортові — то гримить. Грім виникає також від дрижання скель. Коли Бог надумає послати на землю дощ із громом, то велить святим Юрію, Іллі та Михайлові хитати скелі, від чого й виходить грім. Друге повір'я таке: Диявол каже Богові: «Я сховаюся так, що ти мене не уб'єш». «Ні, уб'ю», — відповідає Бог. «Я сховаюся під людину». «А я уб'ю й людину, і за те дам їй царство небесне». Далі диявол перелічує усі предмети, під які можна сховатися, — забув згадати лише про ліщину. От народ і вірить, що врятуватися від громової стріли можна тільки під горіховим деревом — під ліщиною. За повір'ям, грім виникає від того, що святий Михайло переслідує дияволів, котрі ховаються в будинки, церкви і живі істоти. Михайло, де їх забачить, пускає в них перунову стрілу (від слова Перун), і все, разом з дияволами, знищує вогнем. Грім — то рухається небом колісниця святого Іллі, а Блискавка — то іскри з-під копит коней, що тягнуть ту колісницю. Під час грози не можна стояти під дубом чи вербою, бо чорт має там своє пристанище. Коли грім ударить в дерево і запалить його, то чорта вбито і він обернувся на смолу, котру, бувало, й знаходили під деревом. Як висить під лампою писанка порожня, то треба, щоб в ній була пшениця, аби диявол не заховався від грому. Як навесні вперше почуєш грім, треба спиною притулитися до стіни або до тину, щоб спина не боліла. Не годиться співати, як Грім гримить, бо як хто співає, то чорта веселить, — Грім за те убиває людину; чоловік співає, а чорт коло нього, то Грім хоче чорта убити, а чорт під чоловіка ховається, от Грім і вбиває чоловіка. За силою Грому передбачають урожай. Коли гримить на півдні і з боку лісу, буде гарний урожай. Так само — коли і зі сходу. Коли ж гримить навесні передчасно — буде урожай. Удари Грому на заході провіщають неврожай та епідемію. Грім у березні — ознака урожаю на озиму пшеницю /*Чубинский,* 1872.— Т. 1;

Булашев, 1992.– С. 261-264; *Іларіон,* 1992.– С. 32/. Символом грому вважається дзвін. Існує загальне повір'я у слов'ян, німців та інших народів, що дзвін виганяє нечисту силу /*Афанасьев,* 1995.– Т. І.– С. 152/. Коли хмари затягують небо, на Україні замовляють: «Бий, дзвоне, бий, хмару розбий! Нехай хмара на татара, а Сонечко на християне! Бий, дзвоне, бий, хмару розбий!» /*Номис,* 1993.– № 330/.

Блискавка – небесний вогонь, який посилає громовержець Перун, аби відігнати темні зимові сили, злих демонів, які намагаються заморозити воду у хмарах, щоб не дати їй упасти на землю, аби там сталася посуха і зійшла Мара на людей. Спалахом блискавиці Перун відкриває у небі справжнє Небо, оселю богів, котру показує в мить свого гніву. То – грізне знамення і для людей, аби не грішили. Лише в час Страшного суду Всебог відкриє все Небо, але тоді Хрест-Сварга спалить усе навкруги. Громовержець забороняє гасити такий вогонь, хіба що тільки молоком. Ламана лінія спалахів блискавиці уподібнилася в народі із покрученим змієм чи мотузкою. Звідси виникли міфічні перекази про блискавку – по-перше, як про *золотий ремінь,* на якому гойдаються хмари (фінський епос), і, по-друге, як про батіг (бич), сильними ударами якого Бог-Громовик карає злих демонів хмар; помахи цього батога створюють приголомшливий гуркіт грому, від якого сипляться в різні сторони блискавиці. У Рігведах Богиня Індра, доганяючи Вритру, б'є його вогненним батогом по тисячах йогот гостроверхих і вузлуватих хвостах.

В українській фольклорній прозі про грім і блискавку знаємо дві легендарні версії. Перша з них дуже архаїчна. У ній з'ясовується причина явища: то чорнокнижник б'є пропасника. Легенда відображає міфологічне мислення, коли люди уявляли собі хмари живими організмами, бо чорнокнижник з «хмарами ходить». Він б'є вогняними стрілами свого противника, що перебуває внизу – у скелі. У цьому близькість із загальнослов'янським Богом грому і блискавки Перуном. З останнім пов'язується пояснення причини появи грому та блискавки і в польській легенді: то Перун б'є чорта, який заховався у величезному камені. В легендах про походження власне грому й блискавки принципової різниці немає. Сатана залишив на землі своїх слуг. А Ілля з неба почав сильно кидати в них вогняними стрілами, так що Бог змушений був замкнути йому одну руку й ногу, тому тепер не дуже блискає й гримить. В архаїчній поліській традиції термін «маланка» означав «небесний вогонь-блискавку». У народі кажуть, що коли настане кінець світу, то Ілля «так впалить громами, що земля розсиплеться і спалиться». За народним поняттям, показується людям самим Богом, аби вони завжди пам'ятали, що на небі є Бог. За повір'ями, пожежу, яка виникла від грози, можна загасити лише козячим молоком, до того ж, як тільки зачне горіти, хтось повинен роздягнутися догола й оббігти довкола палаючої будівлі тричі. Грім і Блискавка

придумані Богом для знищення чортів. Громом і Блискавкою правують святі Михайло та Ілля; Громом і Блискавкою завідують ангели, намагаючись бити чортів. Під час грози не можна їсти і взагалі відкривати рота, аби не дати залізти туди чортові, за котрим постійно літає Блискавка. Пожежу від грози гасити не можна, бо її вчинила Божа сила, і всі спроби припинити таку пожежу були б даремні і богопротивні. Як трапиться, що Блискавка запалить якусь будівлю, то кажуть: «Перуном спалило». Ще: «Як гримить, то Ілля їздить небом, а блискає, то Гавриїл квіткою махає. Шкло як роблять, то розпалюють тим вогнем, що від блискавиці загориться» /*Чубинский,* 1872.— Т. 1; *Житє і слово,* 1895.— С. 218-219; *Булашев,* 1992.— С. 258-264; *Іларіон,* 1992.— С. 31-32, 99; *Афанасьев,* 1995.— Т. І.— С. 144; Т II.— С. 238/.

Перун (старорус. *Перунъ,* загальносл. *Perunъ* з індоєвроп. *Per (k)-un-o-s*; Перкун, Паранья, Пронько, Проня, Бронько, Тур, Вергунець) — Бог наймогутніших божественних сил неба і землі, блискавки та грому (грози) /*Гнатюк,* 2000.— С. 59-66; *Нидерле,* 2000.— С. 307-308; *Иванов,* 1958/. Давньоіранське «перун» — скеля. Ім'я індійського божества Індри — *Parjanya-Parganya* (Парджанья — громова хмара). У санскриті корінь *par* зберігається у двох довільних виразах: *partr* — хранитель і *paru* — Сонце, вогонь, тепло. Вважається, що від цього кореня виникли дві форми: одна справжня *Пер-ун,* тобто народжений, творець; інша — «парень», тобто народжений, син /*Гальковский,* 1916.— Т. І.— С. 19/. Українське «скала» («скалка») — громова блискавка, іскра, вогники світла. Українське «перун» — грім. Саме слово «Перун» означає зневажливий, вражаючий /*Дьяченко,* 1900.— С. 420; *Иванов,* 1958/. За білоруськими переказами, Перун в лівій руці носить сагайдак зі стрілами, а в правій — лук /*Гальковский,* 1916.— Т. І.— С. 20/. Подібно до богів античної міфології — Зевса і Юпітера — Перун був одним з головних божеств давньої України /*Нидерле,* 2000.— С. 307/.

Перун — Бог блискавки і вогню. Худ. О. Кульчицька

Як свідчить Я. Головацький у «Викладах давньослов'янських легенд, або міфології» (вперше надрукованих 1860 р.): «Є велика ймовірність, що Перун, шанований стародавніми русинами,— най-

головніша божественна істота після Бога Вседержителя, означав також світлоносне начало. Назва його, що українською та іншими слов'янськими мовами означає грім (пор. грец. вогонь; зенд. пеирамунъ, світла, небесна оселя), і вирази: Перун вбив, Перунова стріла та ін., вказують на те, що він володів громом і блискавкою, був громовиком, але, крім того, він, здається, означав видозміну світла. У литовській міфології названий Перкунасом. Перун був (подібно до Святовита) Богом війни і миру; русини клали до його підніжжя зброю і клялися при укладенні угод Богом Перуном» /*Головацький,* 1991.– С. 23-24/.

В. Іванов і В. Топоров на основі історичних джерел зробили цікавий висновок щодо початку запровадження культу Перуна-Громовержця: «Епоху (Громовержця), вірогідно, можна датувати на основі таких специфічних рис, як атрибути героя міфу (кінь, колісниця, зброя з бронзи при залишках слідів кам'яних стріл Громовержця...). Появу цих предметів та їх індоєвропейських назв можна датувати початком героїчної епохи розселення індоєвропейців, вірогідно, кінцем III тисячоліття до н. е.» /*Иванов, Топоров,* 1974.– С. 158/. Б. Рибаков відносить виникнення культу Перуна-Воїна до культури шарових амфор, коли вперше визначилися риси войовничої демократії, а саме до часу розселення, яке супроводжувалося завоюваннями і насильним вторгненням. Перун був тоді, ймовірно, не стільки Богом запліднення хмар, як Перуном-Грозою, грізним божеством перших дружин племен, кінних пастухів-воїнів, які були озброєні бойовими сокирами, і стали згодом символами Бога грози /*Рыбаков,* 1981.– С. 418/.

Перун у Києві. Мал. XIII (XV) ст.

Скульптурне зображення Перуна, разом із постаттю Велеса, Бога худоби, вважалося найдавнішим, і поклоніння цим богам було найбільш поширеним в давній Україні, про що довідуємося з літописів. Перун уособлював собою грім і блискавку, загалом хмару; до нього, як до Зевса, найбільш вдалі епітети — хмарогонитель і громовержець. У перекладі грецького переказу про Олександра Македонського Зевсу протиставляється Перун /*Гальковский,* 1916.— Т. І.— С. 21/.

З усіх сварожичів Перун — найпопулярніше у наших предків божество. Недарма він очолив пантеон Володимира і був встановлений на Перині під Новгородом, на березі Волхви (назва святилища зі старо. сл. *Peruni,* відповідає готськ. *fairguni,* «скеля», др. ісл. Ф'єргюн, мати громовержця Тора) /*Иванов, Топоров,* 1997.— С. 307; *Седов,* 1953; 1954/. За літописом, Новгородського *Перушице* було кинуто у річку (*«ты, рече, Перушице, досити еси пил и ел, а ныне плови уже проче»*). Пам'ять про новгородського Перуна, якого князь Володимир скинув у річку, трималася в новгородців століттями /*Седов,* 1957/. Новгородський Перун був божеством не тільки доброзичливим, але й грізним. Саме тому тримав у руці палицю /*Гальковский,* 1916.— Т. І.— С. 21/.

Що кумир Перуна також зображувався з розпеченим вогнем кременем, який тримав у руках, підтверджує Адам Олеарій, котрий був у Новгороді: «Божество це мало вигляд людини з кременем у руці, подібним на громову стрілу (блискавку) або промінь» /*Олеарій,* 1906.— С. 544/. На початку нового господарчого року, навесні, цей вогонь Перуна гасився, а під час свята головний жрець-князь ударом священного меча по кременю

Укладання договору Олега з греками. Руси присягають Перуном. Мал. XIII (XV) ст.

викрещував іскри нового вогню, який запалював вогнище. Цей вогонь розносили по своїх оселях господарі-вогнищани. Вірили, що він «очищає землю від морозу, зими, смерті і всякої нечисті» /*Воропай*, 1991.— Т. 1.— С. 360/.

За Густинським літописом (XVII ст.), в руках тримав коштовний камінь. Перед ним завжди горів вогонь, а коли з недогляду жерців трапилося б тому вогню погаснути, людину ту карали на смерть, «яко ворога Богу своєму» /*Історія релігії,* 1996.— С.326; *Боровський,* 1992.— С. 21/. Для запалення вогню, що загас, висікали його з каменя, який тримав кумир-образ.

Про Перуна є згадки у «Слові, реченому христолюбцем» (XI ст.), де говориться про те, що предки «вірують в Перуна, і в Хорса, і в Сима, і в Регла, і в Мокошу... вважають їх богинями, і так кладуть їм треби і короваї їм молять» /*Історія релігії,* 1996.— С. 327/.

У «Повісті минулих літ» (XII ст.) та в Іпатіївському літописі (XIII ст.) під 907 р. про укладення грецько-руського договору повідомляється: «Отож, цесар Леон з Олександром мир оба вчинили з Олегом, згодившись на данину і присягнувши межи собою. Цілувавши самі хреста, Олега і мужів його водили вони до присяги по руському закону. Клялися ті оружжям своїм, і Перуном, Богом своїм, і Волосом, Богом скоту. І утвердили вони мир».

Грізному Богу Перуну клялися, і хто таку засторогу порушував, на того чекала страшна помста, про що довідуємося з договору Святослава з греками під 971 р.: «Якщо ж ми не додержимо чого із сього і [зі]сказаного раніш, то я і [всі, хто]зі мною і підо мною, хай будемо прокляті Богом, у якого віруємо, — в Перуна, і в Волоса, Бога скоту, — хай будемо ми

Вибір жертви Перуну 12 серпня 983 р.
Мал. XIII (XV) ст.

Днище прядки з різьбленою головою і громовим (Перуновим) знаком

золоті, як ото золото се». Під 980 р. читаємо: «І став Володимир княжити у Києві один. І поставив він кумири на пагорбі поза двором теремним: Перуна дерев'яного, а голова його була срібна, а вус — золотий...» /*ПВЛ,* 1950.— Ч. 1.— С. 25, 52, 56; *Літопис Руський,* 1989.— С. 19, 42, 47/. Бог блискавок, грому і дощових хмар мав людську подобу: витесаний з дерева тулуб, залізні ноги, голова була зі срібла, а вуса — золоті.

Про Перуна згадано також у «Слові про ідолів» (XII ст.): «І словенський люд Вилам і Мокоші, Диві, Перуну, Хорсу, Роду... і вогневі Сварожичу моляться... Почали греки ставити трапезу Роду і рожаницям, також римляни, навіть і до словен дійшло. Це ж словени почали трапезу ставити Роду і рожаницям, раніше їхнього Бога Перуна, а ще раніше клали треби упирям і берегиням. По святому ж хрещенню відкинули Перуна, а до Христа Бога припали; але й нині по українах їхніх моляться проклятому Богу їхньому Перуну, Хорсу, і Мо-коші, і Вилам; але це творять таємно...» /*Історія релігії,* 1996.— С. 326/.

Свідчення Прокопія про слов'ян VI ст. та їхній культ Громовика не викликає сумнівів: «Слов'яни вірують в єдиного Бога, творця перунів, єдиного володаря всього світу, і в жертву приносять йому волів і інших тварин» /*Иванов,* 2005.— С. 13/.

Варяги називали Бога Перуна Паркуною. Головним божеством у балтійських народів був Бог блискавки і грому Перкунас-Перконса, що означає «гриміти», «гроза» /*Афанасьев,* 1995.— Т. І.— С. 219; *Рыбаков,* 1981.— С. 417; 1987.— С. 434-436/. Перкунаса зображували старцем, з вогняними стрілами в руках. Уявляли, що він їздить на хмарах і дивиться, що робиться на землі. Ще й нині, коли чується грім, у народі кажуть: старець бубнить або старець дає про себе знати /*Дьяченко,* 1900.— С. 418/. Деревом Перуна вважається дуб, бо в нього найчастіше влучає грім. На честь Перкунаса горіли вічні

вогні, які постійно підтримували деревиною дуба; якщо такий вогонь гаснув, його знову запалювали тертям кусків священного дерева. Аби був добрий урожай, чоловіки приносили жертви дубам, а жінки — липам. У Моравії, неподалік Брюнна, на одній горі між двома священними дубами стояв храм Перуна: кумир цей у лівій руці тримав спис з білим стягом. Від ігор, які відбувалися тут на честь Перуна, гора ця так і називалася – Ігрищем.

В одному зі староболгарських перекладів Олександрії, збережених в руських літописах, грецького громовержця Зевса, батька Олександра Великого, названо Перуном: «сынъ божий, Пероуна велика, царь Александр» /*Истрин,* 1893.– С. 114-115/.

Ще одне свідчення про культ Перуна знаходимо в публікації професором В. Златарским історії болгар. Ієросхимонах Спиридон несвідомо є у цій праці першим болгарським фольклористом. Він згадує, що у XVIII ст., коли жив в Болгарії, ще вшановували Перуна і молилися до нього під час посухи: «И сего Перуна болгары почитають: ко время бездождия, собираются юноши и девицы и избираютъ единаго, или от девиц или юношах, облачают его въ мрежу, аки въ багряницу, и плетутъ ему венецъ от бурянов образ краля Перуна, и ходят по домахъ, играюще и спевающе часто поминающе беса того, и поливающе водами и Перуна того, и сами

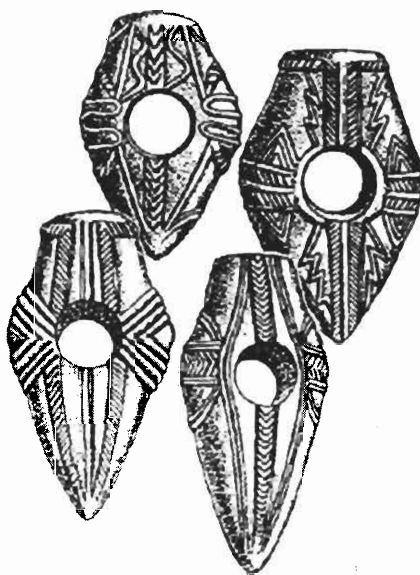
Поклоніння Перуну

себе; людіе же безумніи даютъ имъ милостыню». Те, що отець Спиридон розумів не тільки самого Бога-дощовика, але й громовержця, бачимо з пояснення слів самим о. Спиридоном: «молній или Перунъ» /*Спиридон,* 1900.– С. 14; 91/. У народних піснях болгари, окрім Перуна, возвеличують також Коляду, Ладу і Лелю /*Априлов,* 1841.– С. 92; *Иванов,* 2005.– С. 16-18/. Як християнство не забороняло давніх імен, вони тривалий час все-таки зберігалися. Чоловічі імена: «Перун», «Парун», «Перунко». Відомі й жіночі імена «Перуна», «Перунка», «Перуніка». В Македонії зустрічається жіноче ім'я «Перуниця». У сербів – «Перуніка, Перунига, Перуниця (Пера)». У словенців існує «Перуня весь» і «Перуньї врхъ». У східній частині Істрійського півострова здіймається гора «Перун» заввишки 881 метр. Одна з вершин між Сутескою і Варешем (у Боснії) зветься «Перуном». У хорватів відома «Перуна-Дубрава», в Долмації – гора «Перун» біля самого села Дубрава. У Сербії збереглися села «Перуновац», «Перинатиця», «Перуніка». В Болгарії відомий скит «Перин», який знаходиться на лівому березі річки Волхова і який було встановлено на тому самому місці, де було колись капище «Перуна» та ін. /*Иванов,* 2005.– С. 20-21/. Польським королем Владимиром було заборонено звичай підтримувати вічний вогонь Перуна (Pioruna), ім'я якого у поляків повсякчас вживалося у значенні «грім» /*Slovansky Sbornik,* – С. 26, 27/. У чорногорців щочетверга прийнято вшановувати Громовика, щоб уберегтися від граду /*Ровинский,* 1901.– С. 452-453/.

За народними переказами, після народження світу, коли Бог вогню Сварог пішов на заслужений відпочинок, заступив його місце в небі Перун. Його уявляли літнім чоловіком: згідно зі стародавніми літописами, голова його була срібною, із золотими вусами /*ПВЛ,* 1950.– С. 56/. За даними інших індоєвропейських традицій, особливе міфологічне значення мала борода громсвержця, що знайшло своє відображення у фольклорі стосовно «бороди Іллі», образ якого замінив Перуна в епоху двовір'я. За грецьким істориком Гомером (жив у VIII ст. до н. е.), від Перуна походять скіфи. Цей Бог народився з каменю, був одухотворений та благословенний у світ Білобогом. За віруваннями предків, громовержця вигодувала коза. Колись тотемом його племені також була коза. У ті часи попереду війська везли постать Перуна, голову якого вінчали козині роги: військо кожного племені виступало з тотемом-предком на чолі. За свідченнями О. Афанасьєва, у слов'ян існував звичай водити в день сонцевороту (12 грудня) ведмедя – одного або з козою. Селяни казали, що в цей день ведмідь повертається у своїй берлозі з одного боку на інший і що з цього часу зима починає ходити у ведмежій шкурі. Як представник Бога-Громовика, ведмідь відіграє неабияку роль у народному епосі. В казках Перун виступає іноді богатирем Іваном Медведком: по пояс він людина,

а нижня половина — ведмежа. Можливо, тому й донині на Щедрий вечір (1 січня) ходять по хатах із символічною зорею та водять козу чи ведмедя /*Афанасьев,* 1995.— Т. I.— С. 196-197/. На думку дослідника, ім'я Перуна з часом замінилося історичним іменем Іллі Муромця. У ратних подвигах Ілля зберігає своє родичання з давнім Перуном; він використовує його зброю — всерозтрощуючі стріли — і виїжджає на такому ж чарівному коневі, як і Бог-Громовик. Подібно Зевсовому Пегасу, вибиває копитами колодязі /*Там само.*— С. 155/.

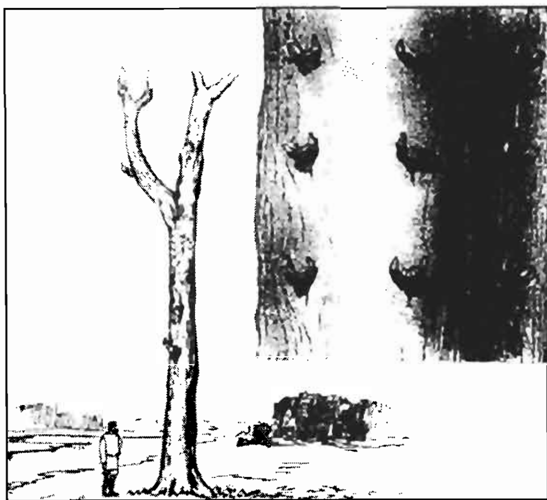
Головною зброєю Перуна вважають *камені* (пол. *kamien piorunowy,* сучасна назва *белемніт*), *стріли* (громова стріла; пол. *strzala piorunowa*), а також сокири, які, як і стріли, були предметами культу предків (у давньоруських християнських текстах — «богомерзкие вещи» /*Иванов, Топоров,* 1997.— С. 306-307; *Даркевич,* 1961/. Перун у перекладі з грецької означає «громова стріла». З стародавньої епохи веде свій початок це повір'я. *Громові стріли* (Перунові) — грубі продовгуваті камені з отвором посередині або білі кутові пластини з каменю, які знаходять у землі після удару грому /*Иванов,* 2005.— С. 31/. За іншим повір'ями, такі громові стріли падають з хмар під час грози. Словаки називають їх «*Paramova strela*», росіяни — «Перун камень» і «Громовая стрела» /*Забелин,* 1879.— С. 276, 323, 511/. Такі стріли заходять глибоко в землю, а через три або сім років повертаються у вигляді чорного чи темно-сірого продовгуватого камінчика на її поверхню /*Левицький,* 1992.— С. 19; *Афанасьев,* 1995.— Т. I.— С. 126/. Давні українці були твердо переконані, що на місці пожежі, яка сталася внаслідок удару блискавки, і взагалі після грози, можна знайти чарівну стрілу, а тому їх зберігали як святині: їм приписувалися магічні (ними відвертали грозу і пожежі) та лікувальні властивості. Наприклад, якщо хворому «на задавку» (ангіну) дати напитися води, перелитої крізь такий камінь, йому стане легше. Таку «громову стрілу» радили носити при собі як засіб від пропасниці. При болях простудного характеру («кольках») нашкрябували ножем порошку зі «стріли» і натирали ним болючі місця /*Булашев,* 1992.— С. 261/.



Магічні знаряддя («Перунові топірці»), знайдені біля витоків р. Молочна. Нижня Наддніпрянщина. XVIII—XVII ст. до н. е.

Вживання «громової стріли» базувалося, очевидно, на вірі в очищувальну силу вогню; певна лікувальна функція приписувалася і магічному колу. У давнину, як оберіг на фіртці або на хатніх дверях, біля порога прибивали залізну скобу або підкову, щоби хвороба не зайшла в хату, а залишилася на підкові. В українців Карпат біля входу в ґражду вішали пробитий посередині наскрізь камінь (вірили: цей отвір на камені утворився у результаті того, що «через камінь веселка воду пила»). Вірування в добрі сили природи зберігалися в народі упродовж віків. Отворові круглої форми надавався особливий зміст: у ньому вбачали символ Сонця, запоруку всього доброго і радісного, як багатоколірна веселка-райдуга, що пробилася крізь круглий отвір каменю напитися води.

Хрест в крузі (іноді без круга) — символ не тільки Сонця, а й вогню. Як «громовий знак», він зустрічається і в середні віки, наприклад, як давньоруське гончарне клеймо. Рідше зустрічається восьмипроменевий знак, частіше — шестипроменевий більш узагальнений, пов'язаний не тільки з Сонцем, а й з небом, з грозою, з блискавкою і громом. Цей знак широко використовувався у давньоруському різьбленні, у зображеннях трьох Сонць: яке сходить (з багатьма променями), яке заходить (таке саме) і полудневе, в зеніті, у вигляді колеса з шести шпиць, яке котять двоє коней. Шестипроменеве «колесо Юпітера», Бога-Громовика, широко відоме в Західній Європі, зокрема в італійському та кельтському середовищах. На користь такого тлумачення говорить прецікавий давньослов'янський «глиняний календар» IV ст. н. е., знайдений на Київщині: на ньому величезним «громовим знаком», колесом із шести шпиць, позначено день 20 липня (Перунів день) — день Бога-Громовика /*Рыбаков,* 1981.— С. 296; 1962.— С. 74-79/. Такі громові знаки в XIX ст. часто ставили на будівлях для захисту від блискавиць. Етнографам відомо багато таких знаків: їх розміщували на сільницях (сіль у давні часи була найдорожчим продуктом), на скринях для приданого, на ткацьких верстатах, на дитячих колисках, на ритуальних ковшах — одним словом, на всіх тих предметах, які мають найбільшу цінність і потребують особливої охорони. Семантика



Священний дуб (Реконструкція Г. Івакіна). Праворуч — щелепи вепра у стовбурі дуба

Данило Еколюк. Сволок хати з громовим знаком.
Село Білоберізка. Івано-Франківщина. 1836 р.

«колеса Юпітера» на мисливських порохівницях прямо пов'язана з «громом» і «блискавкою», яку викрешує порох у момент пострілу. Народне мистецтво ще раз демонструє нам вражаючі глибини пам'яті /*Рыбаков,* 1981.– С. 297/.

Незалежно від імені св. Іллі, у повір'ях досить поширене зооморфне уявлення про грім, як про боротьбу між «змієм і халою», або між «громом і халою» (грец. *caladi* – град; *lamiz* (*lavoz*) – провалля, глибина – міфологічне чудовисько; болг. «хала» – буран, вітер з дощем і градом). Болгарські міфи розповідають, що змій оберігає урожай, а хала намагається його викрасти. Змій, ганяючись за халою, завдає ударів; вона ж зі свого боку ховається між деревами або ще де-небудь. Змій закохується у жінок, вступає з ними у шлюбні взаємини; діти їхні народжуються змієнятами з маленькими крильцями за плечима. Жінки, побачивши у новонародженої дитинки цю прикмету, збираються разом, аби за одну ніч виткати полотно, викроїти і зшити сорочку для цієї дитинки. В іншому випадку малюк не виросте змієм і село не матиме можливості захиститися від викрадення посівів халою. Людина-змій – звичайна людина, як і всі інші, але завжди засинає, коли наступає буря, а душа її тоді відправляється воювати з халою. У цьому випадку в жодному разі не можна будити його або торкатися, щоб душа змія, коли повернеться, знайшла своє тіло у тому ж положенні, в якому покинула, аби увійти в нього; в іншому випадку змій помре /*Иванов,* 2005.– С. 33-34/.

В Чорногорії вірять, що Грім переслідує чарівника або сатану, аби завдати їм удару /*Ровинский,* 1901.– С. 452-453/. Крім того, у болгар існує повір'я, що «смок» любить ссати у корів (або навіть у жінок) молоко. Так само і на Поліссі відомі перекази про те, що змії люблять пити молоко. Цікавим є повір'я, що на «Перинському скиті» в Новгороді жив «Змій Перюн», який проводив ночі у Волховської пастушки. Тут знаходимо також уявлення про змія в образі атмосферного дощеносця або громовика і Перуна (Перюна). Ці повір'я, як зазначає О. Веселовський, не біблійні, скоріше

первісні, і відносяться до загальнолюдських /*Веселовский,* 1889.– С. 321/. Повір'я, за яким грім переслідує *дракона,* згадується Іоанном Дамаскіним у VIII ст.: «upo bronthz diwcetai o dracwn» /*Иванов,* 2005.– С. 34/.

За народним переказом, своєю караючою силою та вогненними стрілами Перун безжалісний до темних та злих сил Чорнобога і Мари. Він – «той, що робить вогонь, кидає вогонь, стріляє вогнем». Перун на своїй колісниці уражає своєю зброєю змієподібного ворога (у початковому варіанті – це міфологічний персонаж, якому відповідає Велес-Волос, у пізніших текстах – казковий Зміулан), який ховається в дереві, камені, в людині, тваринах, у воді. Після перемоги над ворогом на землю проливається дощ /*Иванов, Топоров,* 1974.– С. 39/. У карпатській топоніміці також зафіксовано ім'я Велеса як суперника громовержця. На жаль, цей образ вивчено значно менше, ніж Перуна /*Иванов, Топоров,* 1976.– С. 126-128; *Топоров,* 1983.– С. 50-56/. З іншого боку, Перун означає «світле небесне помешкання». Громовержець – воїн-руйнівник, визволитель

Храм усередині дуба. (Гравюра A. Joly X. i Le Prince, 1894 p.)

і сіяч. «Бушує вітер, мигає блискавка, розпускаються злаки, проливається небо, вся живність отримує підкріплення, коли Парджанья запліднює землю своїм сім'ям» (з гімну Рігведи). Парджанья (Pardjanya) — Бог громової хмари та дощу; зображувався у вигляді племінного жеребця, який запліднює усе живе на землі, а Бога блискавки і грому Індру у Ведах названо сином великого Бога-Отця Дьяуса. Телятко *Pardjanya* — дощ, а рев — грім /*Иванов,* 2005.— С. 11/. Громові стріли у «Рігведі» — зброя царя богів і ватажка небесного воїнства Індри. Ведійські гімни до Індри мають аналогії у «Велесовій книзі»: «Слава Богу Перуну вогнекучерявому, який кидає на ворогів стріли і вірно веде вперед по стежці. Тому що єсть той воїнам суд і честь, і яко златорун — милостив, всеправеден єсть!» Порівняймо у Ведах: «Підніми, багатий Боже, зброю, возвись душі наших воїнів, зміцни силу сильних, хай переможний клич залунає з бойової колісниці! Будь з нами, Індро!» Велесова книга не тільки подає молитви до Перуна, але й має пряму вказівку на те, що Індра був відомий і слов'янам: «Хай святиться ім'я його Індри, бо то є наш Бог серед Богів і Веди знає... Дитиною прийшов він із землі оріїв до краю Ін(д)ського» /*Велесова книга,* 1994.— Д. 31; *Наливайко,* 2000.— С. 26/.

За народною міфологією, Перун у дев'яти силах летить небом на золотій колісниці, запряженій крилатими вогняними кіньми /*Іларіон,* 1992.— С. 97-101; *Афанасьев,* 1995.— Т. І.— С. 219/.

Громовика Перуна — воїна, пастуха, хлібороба, ловчого — досить ґрунтовно описав І. Нечуй-Левицький у книзі «Світогляд українського народу» (вперше надрукованій 1876 р.) /*Левицький,* 1992.— С. 18-28/.

Восени Перун замикає небо і йде на відпочинок. Всю зиму він відпочиває на алатир-камені /*Афанасьев,* 1995.— Т. II.— С. 75/, а першим весняним громом, вдаряючи своєю замашною палицею по каменю-хмарі, креше з нього блискавиці, розводить полум'я грози і, заварюючи чудодійний напій живої води (дощу), воскрешає землю, повертаючи їй життя. Заразом проганяє Мару і холод. Так само добуває він полум'я тертям палиці від сонячного колеса.

Перун — великий будитель душ орійців та захисник воїнства на полі ратної борні. Вої-ратаї, ідучи боронити рідну землю, клялися Перуном, що не осоромлять слави предків. Перун — Бог, який не лише дарує життя, але й карає людину за її провини. Давні українці знали, що своєю Перуновою силою громовик вцілює у нечестивців і проклятих /*Афанасьев,* 1995.— Т. III.— С. 386/. Грім і блискавка Перуна — найстрашніша кара для тих, хто порушує клятви богам і в клятві не дотримує слова. Наведемо ще два приклади з «Велесової книги»: «Се ворогам казали: зникніть, яко тьма по Сонцю. І се Перун найде на вас і розтрощить вас, як овець. І багато разів тремтіли, і небесних воїнів убоялися»; «Але Перун нам отець, і се тих греків розтрощимо» /*Велесова книга,* 1994.— Д. 28, 32/.

Про Перуна згадано в одній з купальських пісень, записаній в с. Ясень на Івано-Франківщині:

Гей, Ладо! А ти, Перуне,
Отче над Ладом, гей, Перуне,
Дай дочекати, Ладе, Купала.
Гей, Купала!
/*Золотослов,* 1988.— № 194/.

Про Перуна згадується також у жартівливій пісні «Ой ти, діду, бабин, бабин», записаній у 1814—1819 рр. Зоріаном Доленгою-Ходаковським:

— Ой ти, діду, бабин, бабин,
Бодай тебе Перун забив.
— Я Перуна не боюся —
Під перину сховаюся.
/*Доленга-Ходаковський*, 1974.— С. 626/.

Перун залишив після себе багато пам'ятних місць на Україні і по всіх слов'янських землях: Перунове урочище під Устюгом, на лівому березі Дніпра, є також Перунова річка поблизу Києва. Українці Карпат ліс на південному схилі цих гір називають Перуновою хащею, тому що саме тут «Перун ударив дерево» /*Стипский,* 1924.— С. 11; *Сокіл,* 1995.— С. 120/. У легенді про Бубнищанський замок (його залишки — на однойменних скелях біля с. Бубнище на Івано-Франківщині) дії цього Бога описуються так: «Перун кидає блискавки, б'є громами, а коли вже добре змучиться, то сходить з хмар, лягає на зеленій мураві перед тими каменями, по яких бубнив блискавками, і відпочиває» /*Калинова сопілка,* 1989.— С. 332/. Від того, що він «бубнив», тобто вдаряв громами й блискавками, виводиться назва скель поблизу с. Бубнище. За Несвіжем, у Білорусі, є старий замок, в якого Перун стріляв і розбив його. Тепер це місце називається Перуновою горою /*Легенды і паданні,* 1983.— С. 349; *Сокіл,* 1995.— С. 120/. В українських прислів'ях та повір'ях Перун згадується до нашого часу: «Перун ударив і вбив дві вівці на полі. Треба взяти вбиті вівці, поки ще теплі, повернути ногами, де були голови, а головами, де були ноги, й присипати глиною. Тоді вівці оживуть». Відомі прислів'я: «Після дощу росте всіляке зілля, а Перун святкує весілля» або «Бодай тебе Перун побив темненької ночі!» /*Грінченко,* 1909.— Т. III.— С. 147/.

З іменем Перуна пов'язана назва рослини «Iris Germanica» — «Перуніка». Про те, що наші предки любили присвячувати Перуну-Громовику деякі з квіткових рослин, свідчать такі назви: «грім» (Onosma tinctoria), «громовик» (Echiou vulgare) на півдні України, «громовий

корінь» (Asporagus officinalis), «громдола» (Valeriana officinalis), «громник» (Geranium sanguineum) на Київщині. У росіян польову гірчицю іменують «Перуновым цветком» — «Pehrncones».

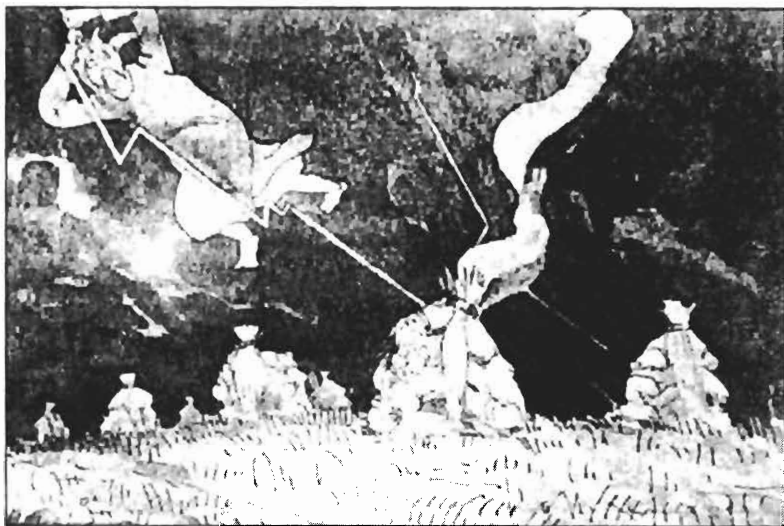
Назва ірису на честь Перуна має близькість із болгарською назвою тієї ж рослини — «богиша», тобто «божа квітка». Дивним здається співпадіння повір'я про рослину переніку і призначенням грецької Богині Ірис (Iris — небесна веселка) виконувати наказ богів різати — фатальне волосся жінкам, приреченим богами до смерті. І. Іванов припускає зв'язок між назвою Перун — перуніка та іменем райдуги Ірис, Богині Ірис і квітки ірис /*Иванов,* 2005.— С. 22/.

Перуновим днем вважається четвер. Полабські слов'яни називали цей день також «перуновим днем» («perendan», «perundan»), що зближує його із загальноєвропейською системою: «jeudi» (день Юпітера), «Donnerstag», «Thursday» (день Тора), тобто дні громовержця /*Нидерле,* 2000.— С. 308/. Саме у четвер кожного тижня давні українці сходилися до святилищ, біля яких горів непогасний вогонь з дубового дерева. Тут же, поблизу велетенських, крислатих дубів приносили жертви богам /*Головацький,* 1991.— С. 80-82; *Козак,* 1990.— С. 84-101/. У кору дуба вправляли кабанячі щелепи. Дуб вважався деревом Перуна, бо в нього найчастіше влучає грім. У Перунів день влаштовували ритуальні обрядодійства /*Максимович,* 2002.— С. 63/. Біля святилища завжди мала бути статуя Перуна і обов'язково зі срібною головою та золотими вусами. Ідучи боронити землю від нападників, воїратаї у Перунів день клялися своєю зброєю і Перуном, Богом своїм, що не осоромлять слави предків. А повернувшись з походів, разом зі своїми нареченими покладали в Перунів день біля Бога Перуна квіти. У цей день вибирали також Перунову діву. За народними віруваннями, усі п'ятниці небезпечні і вимагають посту, але найжорстокіша сьома, перед Спасом, Перунова, яка оберігає від блискавки, граду і голоду.

Дуб, присвячений Зевсу Додоському, Тору германському, Перкуну у литовців, Перуну в русичів, добре знайомий іншим слов'янським народам, обрядодійства яких відбувалося у дубравах на пагорбах. В «Житії преподобного Феодосія» (XIV ст.) згадується, що поблизу самого Трнова люди поклонялися «дубу некоему» /*Чтения,* 1860.— С. 18/. Подібні дубижертовники були у Фракії. На Балканському півострові багато пагорбів названі іменем Іллі (деякі — Перун, Перин). У предків «кумирище Перуна» знаходилось на високім пагорбі /*Иванов,* 2005.— С. 31-32/.

Перунова п'ятниця відрізнялася від інших тим, що в цей день у давнину творили суд та карали злочинців /*Афанасьев,* 1995.— Т. II.— С. 114; *Матвеева,* 1995 — С. 176/.

Найбільше молилися Богу громовику у липневі дні, коли дуже часті грози і грозові зливи. Ці молитви пов'язані, передусім, з тим, що до цієї



Паликопа. Худ. О. Кульчицька

пори хліба вже достигали і зливи могли зашкодити початку жнив. З цим пов'язані криваві жертвоприношення верховному небесному Богу: майже до початку XX ст. на далекій Півночі у Перунів день різали бика, вигодуваного всім миром, і урочисто з'їдали його в сільській каплиці.

Велике свято — *Перунів тиждень* — відзначали аж трьома основними святами /*Лозко,* 1995.— С. 345-346/. 20 липня молилися біля великих старезних дубів. Тоді громовержцю приносили в жертву вепра, бика та червоного півня, освячували воду «перуновими топірцями». Камінчики, пробиті блискавкою, називають іще «громовими стрілами», а вода, перелита крізь утворену блискавкою дірочку, вважається освяченою і має цілющу силу. У цей же день дівчата сплітали вінки з дубового листя і накладали їх на голови чоловіків для міцності і здоров'я. 22 липня справляли свято *Перуниці-Блискавиці* (Летениці). Про Перуницю йдеться у «Велесовій книзі»: «А загиблому на полі бою Перуниця дає воду живу попити, і, попивши її, йде (той) до неба на коні білому» /*Велесова книга,* 1994.— Д. 7д, 7є, 8(3), 26/. 27 липня вшановували Паликопу. **Паликопа** (Палій; в гуцулів — Балій) — син Перуна; вартовий святкових днів (відзначається 27 липня) /*Грушевський,* 1993.— Т. IV.— Кн. 2.— С. 26; *Гнатюк,* 2000.— С. 65, 66, 78; *Чубинський,* 1995.— Кн. 2.— С. 45; *Міщенко,* 1995.— С. 73/ (у християн св. Пантелеймон). Вважається, що блискавицею він карає власність тих, хто не шанує належним чином богів та не дотримується звичаїв. У сербів св. Пантелеймон (Пантелій) приходиться Іллі-пророку братом, а Вогненна Марія (30 липня) — сестрою /*Агапкина,* 1999.— С. 403/. В день святого Палія не можна жати, звозити в копи; за таку неповагу у господаря можуть згоріти копи і навіть обійстя. У такий день також постяться і моляться, аби зберегти під розпашілим літнім небом копи

Вогненна Марія. Гравюра середини XVIII ст.

хлібів, які ще на ниві, від грому і блискавки Перуна, а тому у священному ритуалі такі ниви обходили тричі. Вшановуючи Паликопу і Перуна в ім'я Сонця Дажбога, у цей день запалювали *громницю*, свічку, освячену на Великдень, «щоб і оселю, і копи в полі зберіг від пожежі». Слід відмітити: громниця використовувалася при благословенні молодих, що вказує на пряме відношення громовика до шлюбу; запалена громниця дається в руки помираючому, «щоб легше було конати» /*Шейковский*, 1859.– Т. II.– С. 21/. У цей день розкладають священний вогонь, стрибають через нього, а дітям роздають ритуальне печиво–«сончата». На Палія знахарі заготовляли цілющі трави для лікування людей і тварин.

Серед християн свято Перуна набуло назви **Іллі-громовержця** /*Афанасьев,* 1995.– Т. I.– С. 154; *Грушевський,* 1993.– Т. IV.– Кн. 2.– С. 201-204; *Рыбаков,* 1981.– С. 418-420/. Заміна Перуна Іллею відбулася після хрещення Русі, коли тільки незначна частина київських бояр прийняла християнство: у договорі Русі з Візантією від 945 р. говориться про предків, які клянуться Перуном, і про русичів-християн, які приймали присягу у соборній церкві св. Іллі.

Князь Володимир, прийнявши християнство, визначив особливу честь для Перуна, який очолював пантеон богів предків: статую Перуна із срібною головою і золотим вусом не порубав і не спалив, як інших кумирів, а скинув з Київської гори, і ескортом із 12 дружинників його провели аж до самих порогів Дніпра. Минувши пороги, Перуна залишили на острові (можливо,

Пророк Ілля. Худ. Лазар Баранович. 1674 р.

на Хортиці); «отътоле прослу Перуня Рень, якоже и до сего дьне словеть» /*Шахматов,* 1916.— С. 149/. Острів Перуна відомий за легендою, записаною 1905 р. Д. Яворницьким на Катеринославщині від Н. Куртій (85 р.):

«До прийняття нашими предками християнської віри, кажуть, серед Києва стояв кам'яний Бог Перун, з золотою головою. А тоді, як князь Святославський привіз до Києва од греків християнську віру, того Бога скинуто було в Дніпро. І поплив той Перун униз за водою, і спинився аж між порогами, коло високого скелястого острова, супроти Тивильжана. На тому острові є велика печера, і в тій печері й оселився той Бог Перун. Там він перекинувсь у семиголового змія. Від того Перуна-змія й острів прозвали Перуном, а печеру — Змієвою. В тій печері, казали старі діди, були двері: сперше залізні, а тоді золоті; а всередині стояли столи: сперше срібняні, а тоді золоті. На столах були дуже дорогі скатерті з золотими китицями по углах. Усе там було дуже гарно вбрано, тільки нікого не було видко, а тільки чути було, що там хтось-то дуже тяжко стогнав в самій глибині. А стогнав не хто ж, як семиголовий змій. Люди боялися лазити в ту Змієву печеру. Тільки один дід Винниченко ходив туди, бо він був великий волшебник. Брав з собою свічку і з нею влазив у печеру, а що він там робив, то невідомо. А як коли було влізе, то там підніметься такий страшенний гул, що аж усе каміння того острова тріщить. А гул йшов від того ж семиголового змія. Той великий семиголовий змій часто вилітав з печери, хапав скрізь красивих дівчат, жив з ними, а потім пожирав їх.

Одного разу він притяг якусь цареву дочку і вже почав був над нею знущатись, та Бог наслав туди такого богатиря, який убив того лютого змія, а з царівною одружився і мав від неї три сини-соколи.

На самій голові того острова Перуна лежав великий плоский камінь, а на камені був якийсь напис — не по-нашому написано. Балачка йшла, що під тим каменем закопано багато золота, а зверху золота ще й зарито чоловіка, щоб він стеріг те багатство. Так колись-то, дуже давно, приїздили туди якісь-то невідомі люди, підняли той камінь та й забрали все те, що там було. Брали стільки, скільки хотіли, а кістки чоловіка, якого там справді було поховано, геть скрізь порозкидали.

Тепер у ту Змієву печеру, як коли дощ, ховаються пастухи. Вони кажуть, що всередині там так: куренем діло, а вгорі є невеличка щілина, крізь яку в ясний день пробивається сонячний промінь» /*Легенди та перекази,* 1985.— С. 123-124/.

В народних переказах навіть до сьогодення Ілля-пророк уявляється скоріше божеством предків, аніж християнським святим /*Гальковский,* 1916.— Т. І.— С. 22/. Старозавітний пророк Ілля користувався великою повагою, оскільки, згідно з християнськими джерелами, був грізним святим, викривачем неправди й несправедливості, розпоряджався, як

помічник Бога /*Левицький,* 1992.— С. 20, 79/, громом і блискавками, дощем і зливою міг дати людям дощ, урожай, життя або, навпаки, наслати посуху, голод, смерть. Росіяни називали його *Ілля немилосердний, Ілля сердитий*, болгари — *Аталія* /*Агапкина,* 1999.— С. 403/.

Етнографи зафіксували багато прикладів кривавих жертвоприношень Іллі-Перуну. У багатьох північних губерніях Росії до дня Іллі спеціально «всім миром» викормлювали бика, якого і заколювали в день свята. Готувалися до дня Іллі цілий тиждень, який називали *іллінським* /*Рыбаков,* 1981.— С. 418/. Подібний звичай (*оброчище*) виконували на околицях Велеса (Македонія) /*Шапкарев,* 1891.— С. 185, 172/. У родопських болгар (село Ярлове) приносили в жертву Громовержцю овець на високому пагорбі, який називали пагорбом св. Іллі. Про людські жертви Володимира Святославовича в 983 р. засвідчує літопис. За тиждень до дня Перуна у Києві почали готуватися до цього похмурого жертвоприношення: «Мечем жребий на отрока и девицю: на него падеть — того зарежем богам...» /*ПВЛ,* 1950.— Ч. 1.— С. 58-59/. Жереб випав на варяга-християнина Федора, який противився виконанню обряду, але був убитий; церква відзначає його пам'ять 12 серпня /*Рыбаков,* 1962.— С. 79-80/. Літописні дані співпадають з етнографічними: і там, і тут підготовка до великого свята на честь Перуна-Іллі починалася за 7—8 днів. Слід відмітити, що християнський і біблійний св. Ілля тільки «дожденосец», тоді як в народних повір'ях св. Ілля називається також і «громовником». В Болгарії винуватців іноді проклинали: «Его те св. Илиа еже грамльавицу смаже!» Св. Іллю вшановують, «как Бога громоверца». Як зазначає І. Іванов, що

Смерть варяга-християнина і його сина.
Мал. XIII (XV) ст.

коли б Ілля знав день свого празника, спопелив би уесь світ. Час у переддень його іменин багатий громом по небу, саме тому йому і приносили в жертву кращого з півнів /*Дацов,* 1884.– С. 14/. В деяких місцевостях Болгарії існує повір'я, що св. Ілля, розгнівавшись, возить по небу бочки, наповнені каменями, від чого у повітрі гримить. У сербів також існує повір'я, що грім буває від руху колісниці св. Іллі. З цих народних повір'їв можна зробити висновок, що головні атрибути св. Іллі — грім і блискавка /*Иванов,* 2005.– С. 28-29/. Наведемо дві апокрифічні легенди, пов'язані зі св. Іллею. У першій розповідається, звідки з'явилися Грім і Блискавка: «Як Бог творив світ, сотворив він Блискавицю і Грім і віддав їх чортові. Але той зле вживав їх, і Бог послав такий мороз, що вода замерзла на 24 сажні; чорт спав під тим ледом, а Бог намовив святого Іллю вкрасти йому Блискавку і Грім. Ілля се зробив і став з добичею підійматися на небо. Але чорт збудився, прогриз лід, вхопив святого Іллю за ноги і став стягати. Борюкаючись, чорт дуже натомивсь, і де він при тім ногами сильно тупав, там стали долини. Але Ілля таки переміг і приніс Блискавицю і Грім на небо» /*Грушевський,* 1993. – Т. IV.– Кн. 2. – С. 85/.

У другій, записаній у Новоград-Волинському повіті у кінці XIX ст., розповідається про Михайла та Іллю: «Чи ви знаєте, що то гримить і яким то способом Перун б'є, і з чого він, і нащо? Слухайте ж! Ото як Бог повиганяв янголів з неба за те, що його не слухали та й кепський порядок вели, кликнув до себе Михайла та й каже йому: «Чуєш, синку, наробив я собі ворогів, зігнавши їх до пекла; коли ти, голубе, кількох заб'єш, то за кожного дам тобі сто душ чоловічих... Іди та стріляй, а помошником тобі даю Іллю, чуєш? «Чую, Боже!» — каже Михаїл і, почухавшись, пішов... Сівши на хмару, їздить та чортів стріляє. Де дідько сяде, то Михайло його як лусне, він зараз смолою і розіллється. Часом і так буває, що він ганяє, аж язика висолопить, а дідька не здожене. На краю світу, де небо з землею сходиться, був здоровий, дуже здоровий камінь. Під тим каменем дідько хату собі зробив і нікого не боїться. Як зобачить Михайла, що він пливе на хмарі, то вибіжить та й давай йому усякі хвиглі представляти. Той до його гримне, то він під камінь сховається, й нічого йому Михайло не зробить. Лісник один, з недалекого лісу, ходив за звіром... Ходив, ходив та й втомився, сів недалеко од каменя спочинути. Надходить хмара, на ній сидить Михайло, а дідько вискочив та й почав його дразнити. Може, разів зо сто до його стріляв Михайло, та не влучить ніяк. Розгнівало се лісника, а він мав на пальці посвячений золотий перстень. Зняв він того персня, переломив надвоє та, вкинувши половину до стрільби, луснув дідька у бік. Той оглянувся, а Михайло та-рах його з хмари та й забив. Зрадів Михайло і почав дякувати лісникові: «За се, — каже, — що ти мені услужив, на тобі того пороху, що я з їм перуни роблю. Як одно зерно вкинеш до сього, то що побачить око твоє, те й заб'єш» /*Житє і слово,* 1895.– Т. 3.– С. 43/.

Однак, як відзначалося вище, подібні атрибути не приписуються святому Іллі у біблійних легендах, де він вважається носієм дощу. Цим обставинам значною мірою сприяли, з одного боку, уявлення про громовержця-дощеносця, а з іншого — апокрифічна література. В апокрифах, дійсно, не св. Ілля, а інші святі є громовержцями. В апокрифічному рукописі XVI ст. грім є зброєю ангела, який переслідує сатану, блискавкою — одяг св. Нафанаїла. В іншому апокрифі написано: архістратиг Михайло «помолися к Богу, и бысть гром и молниа», а ще в іншому противником антихриста виступають Ілля, Єноха і Іоанн, названий «сином грому» /*Веселовский,* 1889.— VIII, С. 294-353/. На початку становлення християнства разом з апокрифом «Малое бытие» було поширене повір'я, що Господь створив декілька ангелів для різних стихій. Там так було сказано, що створені були «аггли облакоу,... аггли гласомъ и молніамъ» /*Порфирьев,* 1890.— С. 280/. Навіть в одному зі збірників XVI ст. під назвою «Слово св. Григория Богослова и Василия Кесарийского, Ивана Златоуста, вопрос и ответ», разом з ангелами грому згадується Перун: «*Два ангела громныя есть, и елеоньскый старецъ Пероунъ есть, а Хоръ есть жидовин*» /*Историческое чтение,* 1855.— С. 185/. Подібні повір'я, що небесні стихії поділено між ангелами і що ангели виробляють дощ, існують навіть сьогодні. Декілька днів напередодні іменин св. Іллі, а також кілька днів після них, південні слов'яни вважають днями Громовержця: «горешляци» три дні — 15, 16, 17 липня; «Огнена Марія» — 17 липня; «Іллі день» — 20 липня; «Св. Пантелеймон» — 27 липня. Приписування атрибутів грому св. Іллі у багатьох випадках сприяв його культ в Біблії як дощоносця, а також часткові ролі інших святих: Михайла, Іоанна, Георгія — і, врешті, та причетність Іллі, коли він бореться проти антихриста у переказах про кінець світу, у переказах, досить близьких до індо-європейських повір'їв про боротьбу між змієм і громом /*Иванов,* 2005.— С. 30/.

Однак уже в «Житії Андрія Юродивого», візантійського святого, заперечувалося, що «Ілля на хмарах в колісниці гримить і блискає, ганяючись за драконом». За легендою, Бог призначив Іллю завідувати поживою і хлібом. Ось один з мотивів, як це сталося: «Ілля був плохеньким, усяк з його сміявся: «Ще й Ілля чоловік? Він тума, він не зна, який і день». Став Богу молиться, став пісникать, у п'ятницю і середу раз у день їв, як Сонце зайде. А Господь ангола зослав: «Ілля пророка, хочеш до Господа Бога? Ти знаєш Понеділок? — «А як же не знаю, ми з ним в однім монастирі сповідались і причащались, і велів преосвященний не їсти скоромного». Господь, як він заволів, узяв його на небеса: «Будь святим і пророком, хто тобі буде молитись, носити святою пищою». Ілля пророк дбає, щоб хліб родив. Господь ним замишля (посила), і святий Понеділок (разом з Іллею)». Подібний Ілля-пророк-громовик ототожнюється з Іллею-богатирем у білоруських і російських оповіданнях. Іллю вельми шанують і мусульмани, вважаючи його посередником між небом

і землею. Ще одна примітна деталь у карпатських есхатологічних легендах. Згідно з нею, кров з убитого Іллі через «вугрик» («вугарь») на воловій шкірі капне на землю і спалить останню. Однак у легендах Карпат проглядається і певна християнська мотивація запалення світу, суть якої у тому, що пролито «праведну кров» /*Шухевич,* 1905.– Т. 5.– С. 14/. Відповідно до всесвітніх первісних уявлень кров – це життя /*Тайлор,* 1989.– С. 469/. Згадку про святого Іллю знаходимо в колядках:

Ходить Ілля на Василя.
Носить пугу житяную.
Де змахне – жито росте.
Роди, Боже, жито, пшениць,
Всяку пашницю.
У полі ядро,
А в домі добро.
/*Колядки та щедрівки,* 1965.– С. 538/.

Цю колядку-засівалку (посипалку) співають діти, ходячи на Новий рік по хатах і розсіваючи в кожній хаті по жмені зерна.

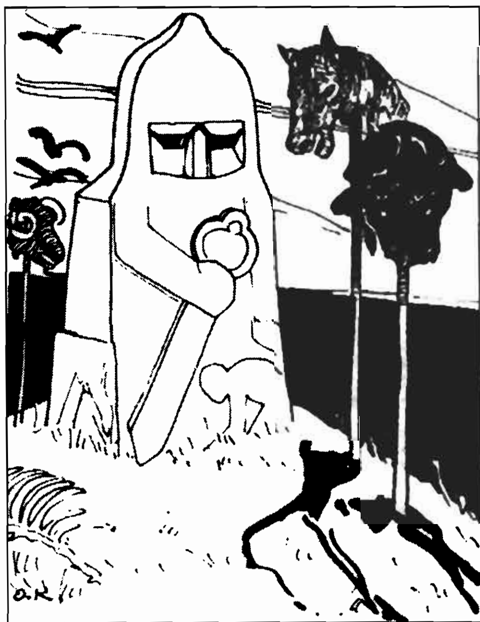
В українській міфології **Стрибог** (старорус. Стрибогъ, з індоєвроп. *ptr-ei- deiwo,* «Отець-Бог»; Похвист, Посвист; пол. *Pogoda, Pochwist*) – цар-батько вітрів, небесний владика грози, бурі, ураганів, холоду, нищитель добра /*Грушевський,* 1991.– Т. І.– С. 322; *Гальковский,* 1916.– Т. I.– С. 31; *Гнатюк,* 2000.– С. 71-72; *Килимник,* 1994.– Кн. 2.– Т. IV.– С. 66; *Рыбаков,* 1981.– С. 454; *Афанасьев,* 1995.– Т. I.– С. 48, 162; *Топоров,* 1995.– С. 209/. У Стрибога з дружиною – шість синів, шість дочок і безліч підвладних вітрів – все їхні онуки. Найвідоміші з них – Ласкавець, Дмухач, Степовий, Грозовий, Буревій, Смерч, Бирса, Вихор, Бігун, Верховник, Горішній, Долішній, Шарпун, Крутій, Помірок, Труба, Посвистач, Польовий... Вітри супроводжують і допо-магають Богу-Громовику у битвах з демонами, користуючись його вогненними стрілами. В легендах і казках часто розповідається про ріг: якщо в нього затрубити – відразу з'являється тьма ополченців, що проти них не втриматися ніякій силі. О. Афанасьєв вважає, що все це нагадує непереможного Перуна, появу якого сповіщає сурма грозової бурі. Богу Стрибогу моляться, аби дав добру погоду. За розпорядженням головного вітродмуха, з чотирьох протилежних сторін світу дмуть четверо велетенських чоловіків з дуже великими вусами та губами. Котрий з цих чотирьох велетнів дме сильніше від інших, з того боку і буває вітер /*Чубинський,* 1992.– С.13/.

У Бога Стрибога Сівер – Бог холодних північних вітрів, Літник – Бог теплих літніх, Стрига – Бог східних сонячних, Вітрило – південний вітер. Моряк, морян – південний вітер з моря /*Сахаров,* 1990.– С. 309/. Легіт, як і Ласкавець, – легенький і ніжний вітерець, головно в лісі, над

річкою або на озері. Коли він дує з заходу, то цей легкий теплий вітерець називають ще Зефіром. Одну з доньок Бога Стрибога звуть Стригою, а найлихішим повітряним духом є Перелесник. Стриги у поляків (strzyga) і чехів (stryga) — підземні злі духи, відьми /*Головацький,* 1991.— С. 53; *Афанасьев,* 1995.— Т. І.— С. 264/.

У грізні часи, коли зі зброєю в руках на рідну землю приходить чужинець, Бог Стрибог доручає свою справу дружині, а сам зі своїми онуками та з іншими світлими богами стає на захист народу: то він відвертає стріли від мужніх воїнів та тріпоче в голубому небі золотим стягом Дажбога.

Якщо дослідники певною мірою зіставляють Дажбога з сонячним Аполлоном, то Стрибог залишається і досі нерозгаданим. Сучасний вчений С. Наливайко вважає, що коли відкинути компонент *Бог* в імені Стрибог, то перший компонент *Стри* / або *Стр* — теж сходить до індоєвропейського слова зі значенням «бик» (пор. авест. *стаора*, гот. *stiur,* англ. *steer,* старосл. *ставр* (Ставр Годинович), грец. *таврос* тощо). Дослідник вважає, що Стрибог — це одне з імен індійського Бога-руйнівника Шиви на слов'янському ґрунті /*Наливайко,* 2000.— С. 34/. Найбільш прийнятне судження: Стрибог — «Бог-Отець», або «Небо-Бог» (Pater bhagos), аналогічний римському Богу неба Юпітеру. Для розуміння значення Стрибога можна додати і слово «стрий», що позначає батькового брата; «стий» — «батьківський». У такому випадку слово «Стрибог» є не стільки власним іменем, скільки епітетом, визначенням Верховного Божества як Отця Всесвіту. Сварог («небесний»), Стрибог («Бог-Отець» — *deus pater*) і Род («рождаючий», «початок життя», Бог Всесвіту, який знаходиться на небі) — усі ці слова могли позначати одне патріархальне чоловіче божество у слов'ян /*Рыбаков,* 1981.— С. 432; 1987.— С. 440/.



Стрибог. Худ. О. Кульчицька

У «Повісті минулих літ» під 980 р., поряд з іншими Володимировими богами, що стояли на Київській горі, згадується і Стрибог: «І став Володимир княжити у Києві один. І поставив він кумири на пагорбі поза двором теремним: Перуна дерев'яного, а голова його була срібна, а вус — золотий, — і Хорса, і Дажбога, і Стрибога, і Мокош»

/*ПВЛ,* 1950.– Ч. 1.– С. 56; *Літопис Руський,* 1989.– С. 47/. За «Словом о полку Ігоревім» це – дід, родоначальник усіх вітрів: «Ось вітри, Стрибожі внуки, віють з моря стрілами на хоробрі полки Ігореві» /Слово, 1967.– С. 104/. Та віяння стрілами і метання ними («О вітре-вітрило! Чого, господине, так сильно вієш ти? Чому мечеш ти хиновськії стріли на своїх легесеньких крильцях на моєї лади воїв?») /*Там само.*– С. 124/ дозволяє говорити про Стрибога і як про слов'янське божество війни. Це підтверджує і пояснення першої частини слова Стрибог, де «стри» – від давнього «стрити», що означає «знищувати». Звідси він – винищувач добра, той, хто знищує, або ж Бог війни. Отже, Стрибог – руйнівник на противагу доброму Даждьбогу. Таким же є і Позвизд, Бог вихору і повітря у слов'ян. Свято Бога вітрів відзначали 14 липня (нині день св. Курика, або «Курика-Вітрогона»).

У «Велесовій книзі», історичній пам'ятці IX ст., читаємо: «І там Стрибог свистів у степах, а Борей гундів до полуночі, тривожачи нас», «А за тими обома – Хорс, Велес, Стрибог держать...»; «Нам Сварогу славу співати і Дажбогу, які же суть у небі пречистім; Перуну і Стрибогу, які громами і блискавками повелівають. А Стрибог вітри ярити на землю візьметься» /*Велесова книга,* 1994.– Д. 5б, 11б, 38а/.

Культ Стрибога був досить поширений у наши предків. На це вказують географічні назви багатьох річок: Стир, Стрий, Стругва, Строна, Стрибозька. Відоме Стрибоже озеро, Стригород, село Стрибіж на Житомирщині, а ще – урочище Стриболівщина на захід від Пересопниці, що на Рівненщині.

***

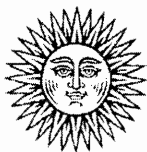
У кінці стародавнього періоду, розвиток локальних культур, за визначенням Л. Нідерле, привів до того, що творця грому і блискавки Перуна у слов'янських народів було витіснено іншими божествами. Тільки на Русі Перун залишався головним Богом, кумири якого стояли перед княжими палатами. Пізніше, після введення християнства, народна традиція перенесла функції Перуна на пророка Іллю (Іллю-громовержця), який, згідно з Біблією, був покровителем стихій. З іменем Перуна пов'язані і інші функції: жертвоприношення, культ священних дубів (дібров), культ громовержця і т. ін. Вчені вважають, що вірування у громові стріли, пов'язане з повір'ям про боротьбу між громом (св. Іллею) і змієм, є набутком не лише слов'янських народів, а й індоєвропейським.

Слід відзначити також, що в Колі Сварожім Ярило розпочинає Весну, а Перун замикає літо. У народі кажуть: «Єгорій (Ярило) весну починає, Ілля (Перун) літо замикає». День Перуна припадає на початок серпня. Саме у цю пору починається підготовка до збору врожаю. Знову знаходимо зв'язок Перуна з Ярилом: «Святий Юрій (Ярило) – з росою, землю відмикає,

весну випускає, Ілля (Перун) — золотим серпом жнива починає». «На Іллі новий хліб на столі», — казали в народі. За уявленнями наших предків Перун «старший» за Ярила, він більше пов'язаний з Осінню, ніж з Літом, а тому й кажуть: «На Перунів день — до обіду літо, після обіду — осінь».

Етимологія імені Перуна і тепер зрозуміла для українців. Свідчення істориків про культ Перуна переконують, що він був у наших предків справжнім Богом блискавки і грому. Ім'я Перуна залишилося у багатьох історичних пам'ятках України, топографічні назви з іменем Перуна переконливо нагадують про те, що вони своїм корінням з стародавньої доби.

Стрибог — божество давньоукраїнського пантеону, кумира якого також було встановлено в Києві. У літописних текстах Стрибога постійно ототожнювано з іменем Дажбога, що дає можливість протиставляти або зближувати їхню роль і значення.



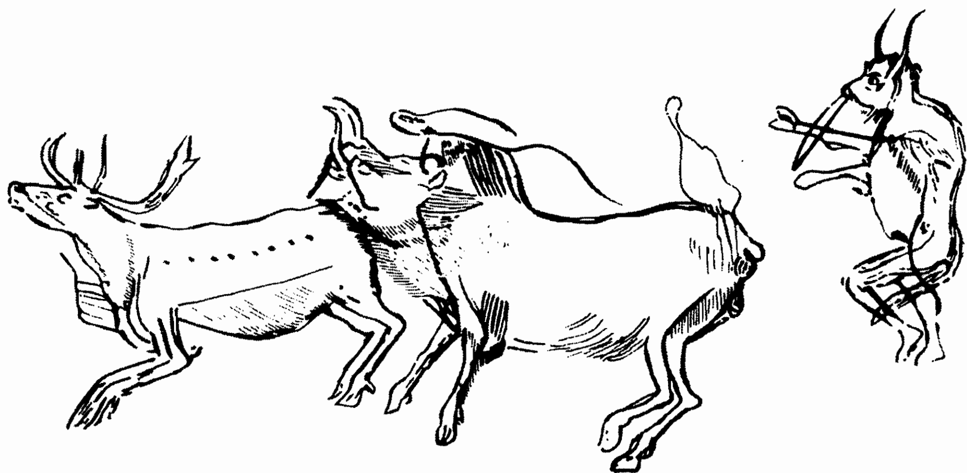
10. ВЕЛЕС-ВОЛОС – ПОКРОВИТЕЛЬ ЛЮДСЬКОЇ ДУШІ

- **Велес-Волос**
- **Велесів тиждень**
- **Культ Велеса**
- **Волхви**

Велес-Волос (Велес, Волос, Вилас, Волосій, Велесій, Влес, Улас; пізніше — св. Власій, Влас) — «скотий Бог», один з найзагадковіших богів наших предків. Вірогідно, колись поняття «Велес» і «домовик» були тотожними, означали предка-покійника, який опікувався домашньою худобою, котра була найціннішим майном родини. Велс, Виелоўна — в балтійській міфології Бог потойбічного світу і тварин. Польський автор XVI ст. Я. Ласицький згадує Виелону (Vielona) як божество душ, якому приносили жертву, аби він оберігав («пас») душі померлих. У XVII ст. Г. Стендер розповідав про Велсе (Wels) — Бога мертвих, якому присвячувалися дні покійників. За свідченням автора XVII ст. Ейнхорна, Велсу був присвячений місяць жовтень — Walla-Mants (пор. лит. *Велю мате,* «мати мертвих», їх заступницю). *Вала, Врітра* — супротивники громовержця /*Иванов, Топоров,* 1974.— С. 54; *Успенский,* 1982.— С. 65/. Латинською (*welis* — лит.— покійник, *welci* — душі померлих) Велес означає «тіні померлих», що приходять провідувати живих людей /*Веселовский,*1889.— С. 296-297/. Дослідженню культу Велеса-Волоса присвячено розвідки В. Іванова, В. Топорова, Б. Успенського, Б. Рибакова, Ю. Писаренка.

Одне з трьох зображень підземного Бога (Волоса) на Збруцькій скульптурі

За припущенням Б. Рибакова, Род вважається батьком Велеса, як і творцем світу взагалі /*Рыбаков,* 1981.— С. 453/. Оскільки загальновизнаною «дружиною» Неба в міфології виступає Земля, то можна зробити висновок, що вона вважалася дружиною Сварога /*Смирнов,* 1913.— С. 262-263/. Отже, Сварог, як неодмінна пара Землі, міг бути також батьком Велеса-Волоса, як і Род /*Писаренко,* 1997.— С. 107/. Велес-Волос зіставляється з літописним сином Сварога, Дажбогом. Історики допускають навіть тотожність цих двох богів /*Грушевський,* 1991.— Т. 1.— С. 320-321;



Мисливець, ряджений у звіра. Палеоліт

Успенский, 1982.– С. 91.– Прим. 115/. Деякі дослідники називають Ярила сином Велеса, Велесом Молодим. Велес (Влас) і Ярило (Єгорій) виконують однакові функції, в обрядових піснях і замовляннях названі «скотий Бог». Відомі аграрно-магічні пісні, де Велес (св. Микола), як Бог родючості, а Ярило (св. Юрій), як покровитель домашніх тварин, виступають разом. У народі кажуть: «Єгорій (Юрій) з ношею, а Микола з возом». Ототожнення Ярила з Весною, а Велеса з Осінню знаходимо і в таких приказках: «Коли весняний Єгорій з кормом, то Микола осінній буде з возом», «Не хвались у Юр'їв день посівом, а хвалися на Миколин травою». З сказаного вище можна зробити висновок, що наші предки вважали багатство Велеса більш значним, бо воно в ношу не вміщується, і його на возі везуть /*Ярило,* 2004.– С. 32/.

Щодо культу Велеса, академік Б. Рибаков зауважує: «Цілком ймовірно, що у давнього Велеса могли бути дві звірині іпостасі: більш архаїчна, мисливська, — ведмідь (збережена на півночі) й дещо пізніша, пов'язана з тваринництвом, — тур, яка зустрічається у південних слов'янських областях від України до Далмації» /*Рыбаков,* 1981.– С. 430/. З часом Велес втратив своє первісне значення предка-покійника, заразом ставши Богом мистецтва, краси, щастя й любові; опікуном тварин; покровителем волхвів, ясновидців, віщунів /*Славянские древности,* 1995.– С. 210-211; *Нидерле,* 2000.– С. 310-311; *Грушевський,* 1991.– Т. І.– С. 321; *Гальковский,* 1916.– Т. І.– С. 29-30; *Иванов, Топоров,* 1979/.

Велес, як і Аполлон у грецькій міфології, був Богом пісенної творчості. Співця Бояна у «Слові о полку Ігоревім» названо онуком Велеса: «Віщий Бояне, Велесів внуче» /*Слово,* 1967.– С. 99; *Афанасьев,* 1995.– Т. І.– С. 355; *Гальковский,* 1916.– Т. І.– С. 28/.

У «Повісті минулих літ» під 907 р. про укладення грецько-руського договору повідомляється: «Отож, цесар Леон з Олександром мир оба вчинили з Олегом, згодившись на данину і присягнувши межи собою. Цілувавши самі хреста, Олега і мужів його водили вони до присяги по руському закону. Клялися ті оружжям своїм, і Перуном, Богом своїм, і Волосом, Богом скоту. І утвердили вони мир» /*ПВЛ,* 1950.— Ч.1.— С. 25; *Літопис Руський,* 1989.— С. 19/. У цих договорах поряд з «громовержцем» Перуном згадується Волос: Перун сприймається як Бог зброї, а Велес — як Бог золота, тому на знак вірності Велесу клали перед кумиром-образом золото та «пили воду із золота». Під 971 р. автор, наводячи слова клятви Святослава, називає Велеса «скотий Бог», бо для народу худоба була основним джерелом багатства: «Якщо ж ми не додержимо чого із сього і [зі]сказаного раніш, то я і [всі, хто]зі мною, і підо мною, хай будемо прокляті Богом, у якого віруємо, — в Перуна, і в Волоса, Бога скоту, — хай будемо ми золоті, як ото золото се» /*ПВЛ,* 1950.— Ч. 1.— С. 52; *Літопис Руський,* 1989.— С. 42/. Вчені розцінюють це як певне «протиставлення» богів один одному: «Є деякі підстави для того, щоби розрізняти Перуна, як Бога князівської дружини, і Велес-Волоса — як Бога всієї іншої Русі. Ця ж відмінність може пояснити і географічну різницю між даними про Перуна, пов'язаними з великими адміністративними центрами, і Волоса, дані про якого практично відомі по всій півночі східнослов'янської території, причому вони зберігаються і в той час, коли відомості про Перуна вже відсутні» /*Иванов, Топоров,* 1974.— С. 45-46/.

Д. Мачинський, коментуючи мініатюру з Радзивиллівського літопису, пов'язану з діяльністю Олега, зазначав, що у цій клятві наявне зображення антропоморфного кумира Перуна та змії біля ніг Олега, в якій слід бачити Волоса: «Безперечно, літописець і художник початку XIII ст. були переконані в антропоморфності кумира Перуна і змієподібності Волоса. Напевне, мініатюрист також вважав, що Волос-змій, покровитель худоби і особливо коней, і змія, що жила у черепі коня і вжалила Олега, — істоти тотожні або споріднені» /*Мачинський,* 1981.— С. 127/.

Укладання князем Олегом договору з греками 907 р. З мініатюри Радзивиллівського літопису. Фрагмент

«Полювання на кінокефаля» та «Полювання на ведмедя» із Софії Київської

Ю. Писаренко заперечує цей висновок, оскільки змія знаходиться позаду князя, під ногами озброєного бородатого чоловіка /*Писаренко,* 1997.— С. 34/.

У своїх працях Р. Орлов та Ю. Писаренко намагаються довести, що в основі фрески «Полювання на ведмедя» із Софійського собору в Києві лежить сюжет боротьби Ярослава Мудрого з ведмедем-Волосом /*Орлов,* 1990.— С. 112; *Писаренко,* 1994.— С. 13-17/. Про Велеса знаходимо у «Сказании о построении града Ярославля», виданому у Ярославлі 1877 р. /*Сказания,* 1997.— С. 235-238/. «Сказання» характеризує Волоса: «В нем же бес живя», його кумир «многокозненный», а його служитель, волхв, — «пестун диавола» /*Воронин,* 1960.— С. 90; *Лебедев,* 1877.— С. 6-7/. Як злий демон, Велес згадується у чеських пам'ятках XV—XVI ст. /*Нидерле, 2000.* — С. 310/.

Волос в оточенні інших стародавніх богів згадується у християнському повчанні проти віри предків, «Слові, реченому христолюбцем» (XI ст.) за редакцією XIV ст. Твір застерігає християн молитися «вогневі під стодолою, вилам, Мокоші, Ситу, Реглу, Перуну, Велесу, Богу худоби, Хорсу, Роду, рожаницям і всім клятим богам їхнім» /*Історія релігії,* 1996.— С. 327/. Ім'я Велеса знаходимо в апокрифі «Ходіння Богородиці по муках» (XII ст): «Трояна, Хорса, Велеса, Перуна в богів обернули...» /*Памятники литературы,* 1980.— С. 169/. Капище Велеса в Києві знаходилося там, де зупинялися човни новгородців і кривичів. Те, що кумир Велеса стояв на березі річки Почайна, свідчить: Велес-Волос пов'язувався з водою /*Топоров,* 1983.— С. 50-56/, яка також вважається символом багатства. Велесу (у християнстві — св. Власію) молилися за збереження худоби і в день його пошанування (11 лютого) виганяли корів до храму, служили молебень, кропили їх святою водою /*Афанасьев,* 1995.— Т. І.— С. 356/. В «Житії св. Владимира», що зустрічається в рукописах XV-XVII ст. і було складене Іоаковом-мнихом (XI ст.) /*Афанасьев,* 1995.— Т. І.— С. 355/, розповідається, як князь Володимир, повернувшись із Корсуня до Києва (988 р.), «Во-

лоса-идола, его же именоваху скотья бога, веле в Почайну-реку въврещи» /*Там само; Голубинский*, 1904.— С. 224-225, 231/.

При розкопках на київському Подолі (Оболонська, 25) В. Даниленком у 1969 р. було знайдено антропоморфну дерев'яну скульптуру 154 см заввишки з грубо позначеним обличчям. Автор розкопок визначив знахідку, як можливу окрасу човна-насади. Знахідка входила до комплексу залишків давньоруської верфі VII — середини X ст. Водночас, в основі земляного шару трапилися скупчення кісток людського черепа, що, на думку В. Даниленка, є свідченням стародавнього обряду освячення цього місця, кумир: «найімовірніше, відтворював подобу Велеса — патрона скотарства і судноплавства, іменем якого присягалася та частина дружини, яка була причетною до діяльності на великому шляху «з варяг у греки» /*Даниленко*, 1970.— С. 27, 34/.

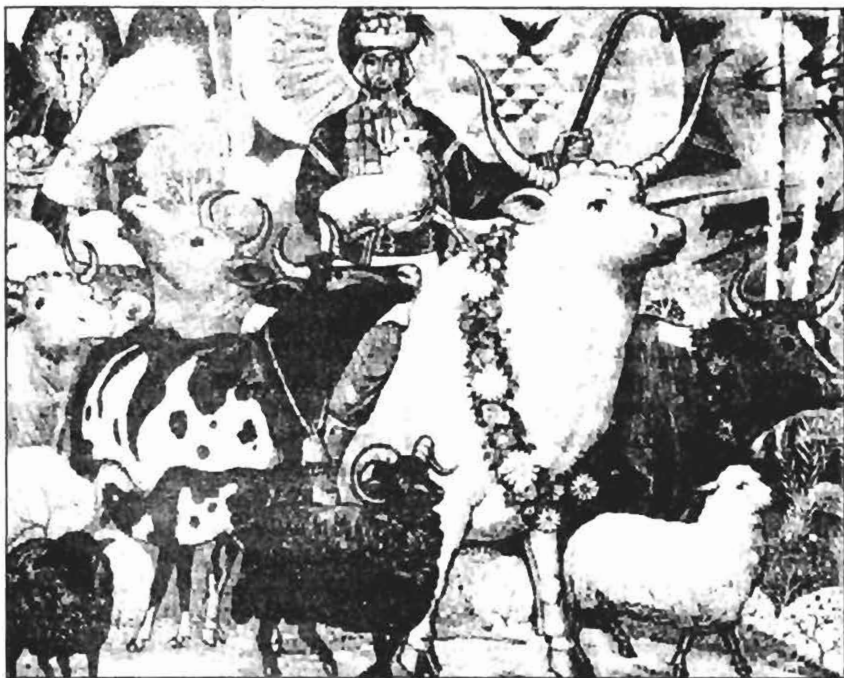
Слід згадати також і «Велесову книгу», в якій розповідається про історію слов'ян від початку I тис. до н. е. і майже до кінця IX ст. н. е. Окрім згаданої самоназви, в ній вміщено молитву до Бога Велеса: «Молили Велеса, отця нашого, хай потягне в небі комонь Суражіїв, хай зійде на нас сурі вішати, золоті кола вертячи» /*Велесова книга,* 1994.— Д. 3а/.

На думку Ю. Золотова, до культу Волоса належить священний камінь на річці Кимерша (Дмитрівський р-н Московської обл.). Камінь Волоса

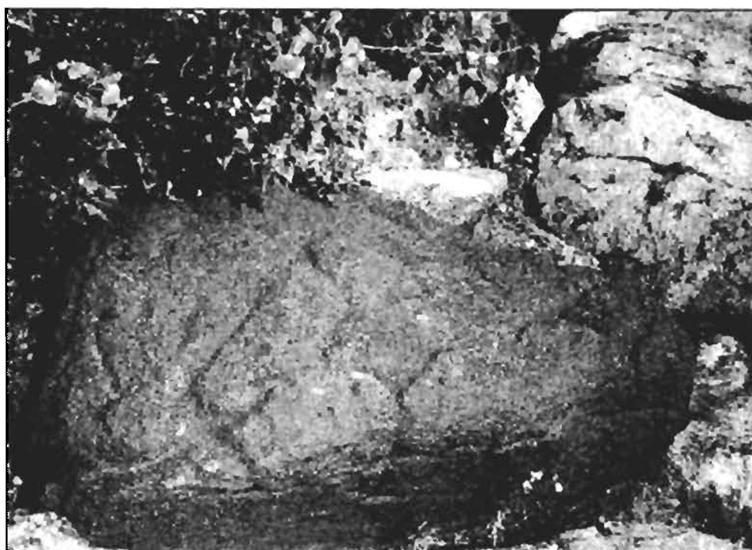
Велес. Худ. Я. Зрзавий. 1929 р.

знайдено також на території Московського кремля, біля церкви Іоанна Предтечі (св. Уара). Під олтарем зруйнованого храму було виявлено кінський череп, кістки коня і корови – ймовірні залишки жертви Волосу /*Золотов,* 1981.– С. 269-273/. В сучасній Білорусі добре відомі декілька льодовикових валунів, які в народі іменуються «Велесовими». Причому старі люди розповідають, що перед війною один із каменів лежав на невеличкій галявині, довкола якої на деревах було розвішено черепи свійських тварин /*Ляўкоў,* 1992.– С. 69-70/. Відомий «Чорний камінь» волхвів, який знаходиться на острові Велика Хортиця, камінь Рогволода-Бориса Всеславича на Західній Двіні.

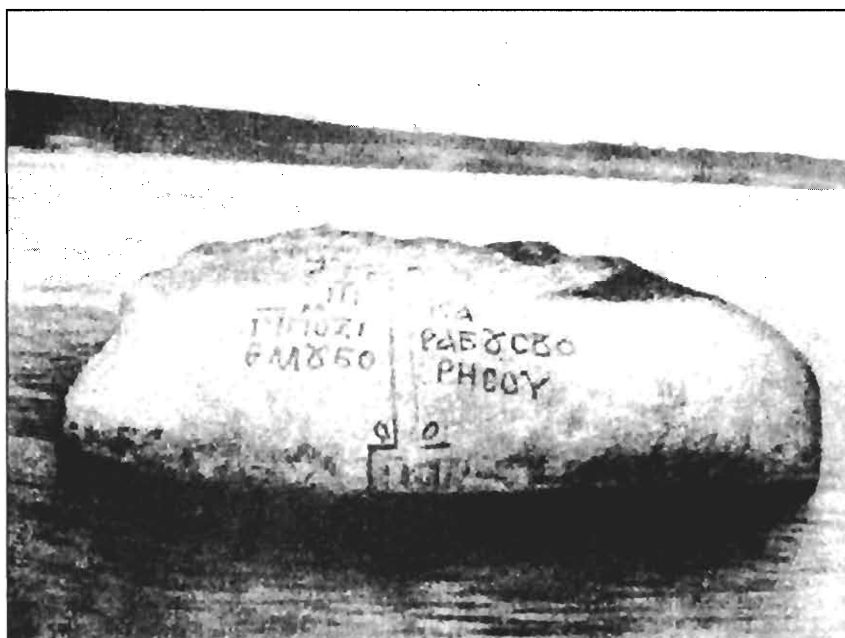
У 1865 р. О. Афанасьєв припустив, що в ролі «святого Бога» Волос завідував небесними, міфічними стадами, був їхнім володарем і пастирем /*Афанасьев*, 1995.– Т. I.– С. 355-356/. Дослідник пояснював походження імені божества від санскритського *vr, var,* що означало «шерсть», «руно», а також «дощові хмари». Дослівно означає «Бог, який покриває Небо дощовими хмарами», тобто затягує його хмарним руном і виганяє на небесне пасовище стада /*Там само.*– С. 348, 355/. І. Срезневський у 1846 р. визнав Велес-Волоса Богом Сонця, порівнюючи його з грецьким покровителем землеробства та охоронцем дарів землі, божеством пісень Аполлоном /*Срезневский*, 1846.– С. 52-54; *Афанасьев,* 1995.– Т. I.– С. 355/. На думку Б. Рибакова, «скотий Бог» на всіх слов'янських кам'яних зоб-



Велес – Божок тварин. Худ. П. Андрусів. 1974 р.



«Чорний камінь» волхвів на о. Велика Хортиця.
Фото В. Кримчака. Початок 1990-х рр.



Камінь Рогволода-Бориса Всеславича на Західній Двіні

раженнях — бородатий чоловік з «рогом достатку» в руках, а тому був Богом багатства /*Рыбаков*, 1981.– С. 427/. У свою чергу, Є. Барсов писав, що Велес був покровителем сільського господарства, подателем сил і дарунків, потрібних землеробу. Борода Велеса пов'язувалася із землею, в якій знаходиться «тяга земная», джерело рослинності, життя і всіляких сил /*Барсов,* 1878.– С. 803-804; *Барсов,* 1884.– С. 358-359/. Велес був володарем «тяги земної», як то знаходимо і в билинах про Святогора.

Істориками давно відзначено, що в середньовічній Русі, особливо на Півночі, культ Велеса був дуже шанованим. У стародавньому Новгороді була *Велесова* вулиця, на якій, на місці Велесового требища, пізніше збудували церкву св. Власія (у 1184 році перебудовано). Церква св. Власія у Пскові стояла на тому самому місці, де й кумир Велеса /*Рыбаков*, 1981.– С. 419, 428/. Вшановували культ Велеса і в Ростові. Судячи з житія Аврамія Ростовського, «Чудский конец (міста) поклонялся идолу каменну, Велесу» /*Там само*.– С. 420/. Вшановувати Велеса починали з Нового року (включаючи новорічну ніч з 31 грудня на 1 січня) і продовжували шість днів, які в народі називали «вовчими празниками» або Святками /*Чичеров,* 1957.– С. 75-76, 223; *Рыбаков*, 1981.– С. 427/. Перша половина (з 31 грудня на 1 січня) була присвячена ворожінню про майбутній урожай, про людську долю, а другу (починаючи з новорічної ночі) пов'язували з худобою і називали «велесовими днями» /*Рыбаков*, 1981.– С. 419-421; *Топоров,* 1983.– С. 50-56; *Крайнов,* 1972.– С. 203/. Пізніше ці свята було приурочено до християнського свята Богоявлення. Культ Велеса існував також у Великому Устюзі, а у Володимирі на Клязьмі відомий Нікольсько-Волосів монастир побудовано, за переказами, на місці капища Велеса. За традицією, для убезпечення домашньої худоби від злої сили у хлівах ставили образ Власія; під час епідемії, коли здійснювали загальне вигнання «Коров'ячої Смерті», обряд виконували з іконою цього святого. У деяких місцевостях користувалися таким закляттям:

Смерть, ти Коров'яча Смерть!
Піди із нашого села,
Із закутків, із двору.
В нашім селі
Ходить Власій святий
З ладаном, зі свічкою,
З гарячою золою...
/*Афанасьев,* 1995.– Т. І.– С. 356-357/.

Християнською іпостассю «водяного» був св. Микола. Велес, Домовик, Водяник і Миколай виявилися об'єднаними в один цілісний персонаж

/*Писаренко,*1997.– С. 49/. Кінь або кінський череп були традиційною жертвою «водному хазяїну». Тварину топили, кидали у воду або ж закопували у землю /*Максимов,* 1994.– С. 83; *Успенский,* 1982.– С. 83; *Рыбаков,* 1987.– С. 272/. Кінський череп закопували під зруб або піч нової хати. У центральних районах України їх клали в основу гребель, щоб вони були міцнішими /*Седов,* 1957.– С. 22/. Цим черепам приписується анотропоморфне значення /*Зеленин,* 1937.– С. 27/, тобто вони мали оберігати від ворожих сил. Про «належність» коня Велесу підтверджують етимологічно пов'язані з іменем божества терміни у стародавньому лексиконі Білорусі: кінь – воЎлот, кобила – волотиЎха, жеребець – волотоЎк, лоша – волотенок /*Романов,* 1890.– С. 135; *Иванов, Топоров,* 1974.– С. 62-63/. Ще на початку нашого століття у деяких місцевостях навесні вивозили на середину річки в човні стриноженого бика, де йому перерізали горло й кидали у воду. Люди на березі у цей час вигукували: «Нехай буде вода! Нехай буде врожай! Нехай буде достаток!» Мета такого дійства – всенародне жертвоприношення річці і Богу Велесу, що мали напоїти землю цілющою вологою, забезпечити багатий урожай та достаток.

На Івано-Франківщині збереглася легенда про людину на ім'я Велес, яка затримувала води. Аж тут одного разу вода прорвалася з-під землі й почала бити фонтаном. Тоді Велес попросив допомоги у Сироїда-одноока. Як тільки він подивився на те місце, звідки бив фонтан, вода перестала текти. В іншому варіанті говориться, що якийсь Смок захотів випити всю воду Велеса. Одного разу йому підставили шкіру бика, начинену сіллю. Смок ковтнув її й пив воду доти, доки не луснув /*Писана керниця,* 1994.– С. 85; *Сокіл,* 1995.– С. 121/.

Велес-Волос вважався помічником хліборобів. Перед жнивами Велесу, як Богу-охоронцю меж, «завивали бороду» («Велесові на бороду»): зібравши разом кілька колосків і не вириваючи їх з корінням, зав'язували у вузол на знак того, аби до них не торкалася рука женців /*Афанасьев,* 1995.– Т. I.– С. 357; *Сахаров,* 1990.– С. 242/. Ось як цей обряд описано у праці С. Сабініна «Волос, языческое божество славяно-руссов, сравненное с Одином скандинавов»: «у Воронезькій губернії, у Нижньодевіцькому повіті старі баби перед жнивами закручують Волосу бороду, тобто, зібравши жменю колосся і не вириваючи їх із землі, перегинають і зав'язують вузол, на знак того, щоб рука жниці вже до них не торкалась» /*Сабінін,* 1843.– С. 48/. Останній сніп називали «дідом», «бабою»; його зерна вважалися найбільш родючими, їх добавляли до посівних /*Календарные обычаи и обряды,* 1978.– С. 228/. На честь цієї бороди співали обрядових пісень. Слід також відмітити, що у деяких європейських країнах зустрічається уявлення про Хлібного (або «Житнього», «Пшеничного») Вовка. Останній незжатий

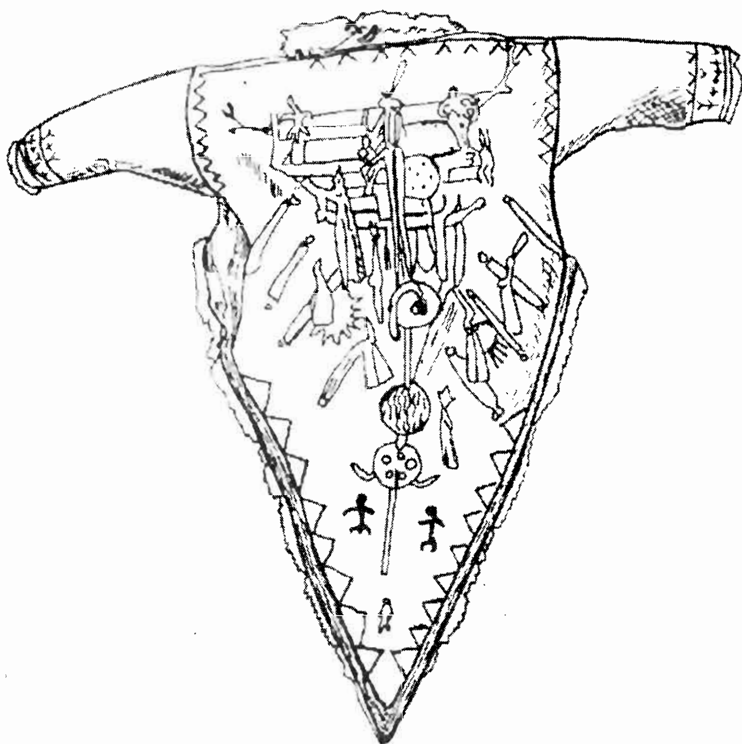
сніп називали *вовком*. Коли колоски колихалися на вітрі, люди казали, що «По хлібах Вовк проходить», або «Житній Вовк в полі бігає» /*Фрезер*, 1980/. Вірили, що Хлібний Вовк знаходиться саме в останньому снопові, а тому жниці змушені булм виявляти всю свою «вовчу породу» — наслідувати завиванню вовка, робити вигляд, що хочуть вкусити того, хто поряд, і т. ін. Коли цей сніп все-таки забирали з поля, то та людина, яка зрізала його у магічному ритуалі, сама ставала «Хлібним Вовком» або «Хлібною вовчицею». Після того сніп наряджали, надаючи йому форму вовка, і урочисто вносили в село. Зайшовши в дім, така людина — «Хлібний вовк» — намагалася символічно «вкусити» господаря, за що отримувала гостинець — великий кусок м'яса. Такі обряди були притаманні західним слов'янам /*Ярило*, 2004.— С. 33/. У східних слов'ян останній сніп залишали на полі.

У давнину був звичай «качання» по полю священика, аби вродився багатий врожай /*Зернова*, 1932.— С. 24; *Рабинович*, 1978.— С. 131-132/. На думку Б. Рибакова, що обряд зі священиком, а колись із волхвом, служителем культу Велеса, символізував шлюб із землею і мав надати їй плідність /*Рыбаков*, 1987.— С. 733/.

Основою багатобічного зв'язку Велеса із землею служить обряд клятви землею. Для вирішення суперечки у деяких місцевостях вибирали у судді між собою Матір Сиру Землю. Найдавніше згадування клятви дерном містить давньоукраїнський переклад слів Григорія Богослова (XI ст.), «Беседа св. Григория Богослова об избиении града» /*Аничков*, 1914.— С. 94; *Будилович*, 1875.— С. 243/.

За дослідженням Б. Рибакова, Велес-Волос, зображений на Збруцькій статуї, знайденій на Тернопільщині у 1848 році, символізує «нижній світ» і підтримує на плечах увесь Космос. Він — доброзичливий Бог землі, в якій спочивають предки, бережно тримає на своїх могутніх плечах площину земного простору з людьми на ньому. Три рівні цього підземного ярусу, можливо, символізують численність предків /*Рыбаков*, 1987.— С. 247/ або знак потойбічного світу («тридесяте царство») /*Писаренко*, 1977.— С. 52/.

За уявленнями наших предків, опікун худоби Велес втілювався в образі священного золоторогого Бика-Тура /*Грушевський*, 1991.— Т. І.— С. 319, 321/. Волячий ріг — символ продовження роду. Удари ним об двері, за давніми уявленнями, приносили людям добробут і життєву силу. Роги турів на скіфських надгробках, у пантеоні богів предків, «роги турів із кургану «Чорної могили» так само, як і роги-ритони на сучасному грузинському весіллі, — все це ланки одного тисячолітнього ланцюга, починаючи від рога палеолітичної Афродити, якому, поза сумнівом, надавався тоді чаклунський, заклинальний зміст, інакше він не був би зображений на рельєфі з такою підкресленою поважністю». Далі Б. Рибаков пише: «У класичній міфології богинями, які сприяли людській долі, були грецька



Образ космічного бика (і корови)

Тихе і римська Фортуна. Атрибутом обох богинь був ріг достатку, який поєднував абстрактне розуміння щасливої долі з конкретним розумінням багатства. Такою, виходячи з усього, була Мокоша. У Володимировому пантеоні, створеному для войовничого дружинного середовища, Богиня достатку опинилася на останньому місці; але на більш ранньому Збруцькому кумирі, з його складною теологічною композицією, Богиня з рогом достатку в руці виконана на головній, лицьовій грані скульптури, а озброєного Перуна відтиснено на бокову грань ліворуч Богині з рогом, яку ми з повним переконанням можемо назвати Мокошею» /*Рыбаков,* 1981.— С. 112, 386/.

У Руському літописі під 1146 р. згадується Турова божниця. Згадки про **культ Тура** відомі за багатьма писемними джерелами. В Україні він зберігався ще в XVII ст., що засвідчує «Київський синопсис». Історичні джерела донесли до нас святочні маскаради, коли люди «на тых же своих законопротивных соборищах и некоего Тура-сатану... воспоминают и иные лица своя и всю красоту человеческую (по образу и по подобию сотворенную) некими харями или страшилами, на диявольский образ

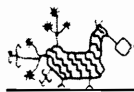
пристроенныи, закрывают...» В іншому повчанні у більш загальній формі говориться: «...мы саме ся от человек в звери ся прелагаем» /*Гальковский,* 1913.— Т. II.— С. 187, 299/. Про цей культ нагадують і географічні назви: річка, озеро та урочище Турець у межах Києва, урочище Туровище біля с. Лютіж на Київщині, Турова гора в Карпатах та ін. Шанування Тура підкріплюється археологічними матеріалами. На Київському Подолі в 1972 р. розкопано зруб IX ст., під яким знайдено два турячих роги. Крім того, знайдено віконний різьблений наличник із зображенням шести голів тура. Турячі голови трапляються і в орнаменті подільських дерев'яних будинків, починаючи з X ст. (а можливо, й раніше) і майже до XX ст. Бик у загадках — це Місяць і Сонце, День і Ніч, Небо і Земля.

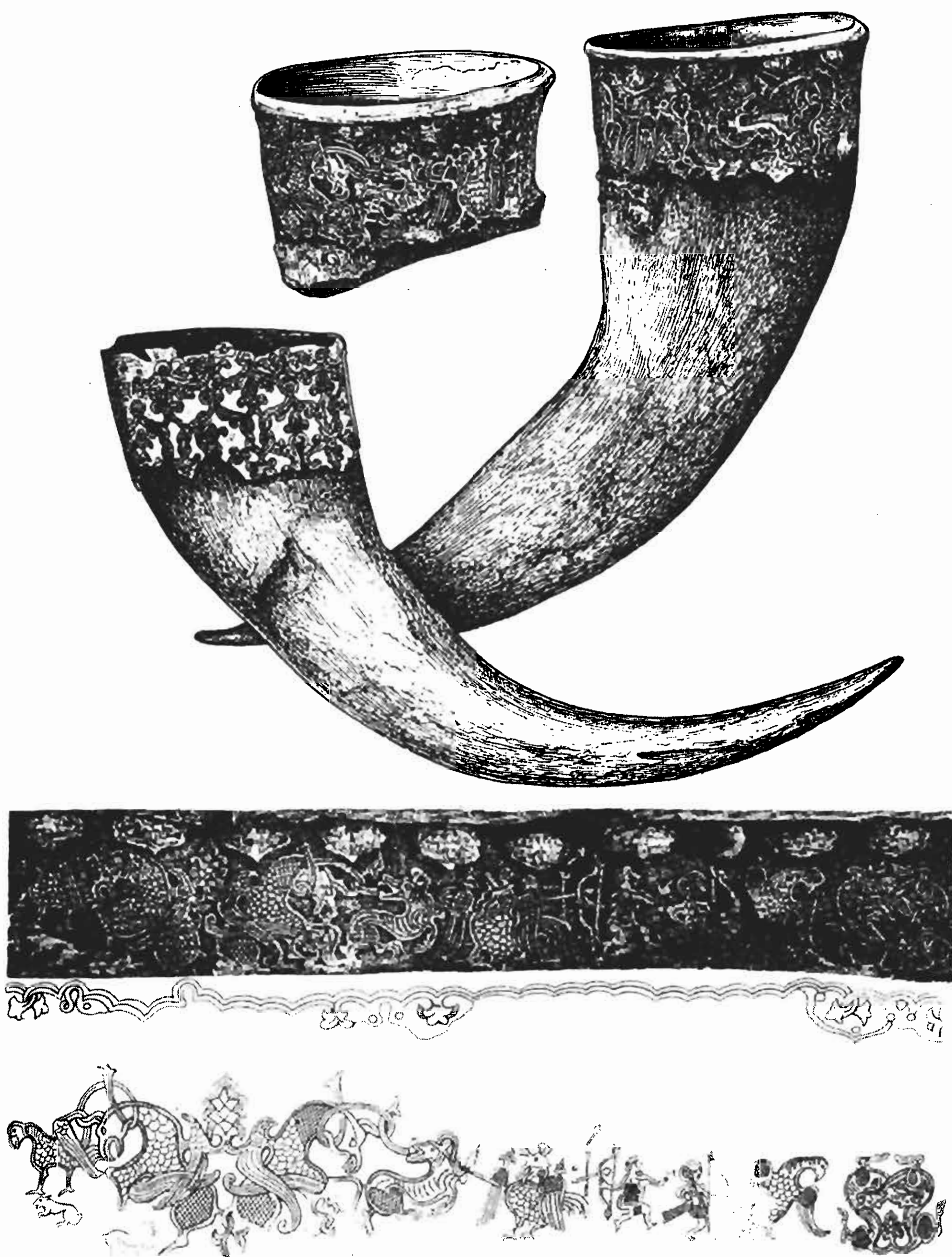
Туриця, тобто священна Корова, — дружина Бика-Тура. У давнину в Галичині на Подністров'ї це свято відзначалося на початку травня або на Зеленій неділі. Тоді водили по селу бичка й приспівували: «Ой Туре, Туре небоже, ой обернися та й подивися» /*Афанасьев,* 1995.— Т. І.— С. 340/. З виникненням культу бика до нього зверталися, як до тотемного предка: «Бику-Боже! Царю-Батьку!» Українські колядки згадують турів золоторогих, корів золотохвостих із зірками по боках. Бик у нашому фольклорі — символ творіння, парубок, віл — чоловік, телиця — дівчина, корова — Земля, жінка. Від давніх часів склалося уявлення про Бога-Чоловіка, який керує блискавкою і громом, запліднює сім'ям-дощем Землю, дарує жінкам вагітність. Жінка-Богиня виконувала роль самиці і зображувалася з коров'ячими рогами. Вважалося, що в шкірі корови зосереджена чудодійна сила, тому нею освячували хату та обійстя.

З Велесом-Волосом пов'язане сузір'я Плеяд — Волосинь /*Рыбаков,* 1981.— С. 424/ (народна назва Плеяд — «Волосожари»). *Волосині* вважаються дружинами Бога Велеса. Сяйво Волосинь у сузір'ї Плеяд віщує мисливцям вдале полювання на ведмедя. Велес — волосатий, волохатий; звідси волхв — також волохатий (можливо, одягнений у ведмежу шкуру). Дослідники переконують, що Велес — одне з найдавніших божеств, корені якого виходять ще з ведмежого культу неандертальців (III–II тисячоліття до н. е.) /*Рыбаков,* 1981.— С. 107, 421, 426/.

Обряд «Туриці»: бик і сім дівчат. Підвіски з курганів XI-XII ст.

Бог Велес пов'язаний із потойбічним світом духів предків Нав, а тому є ще й посередником між світом Нав і світом Яв (земним життям). За народним міфом,





1 2 3 4

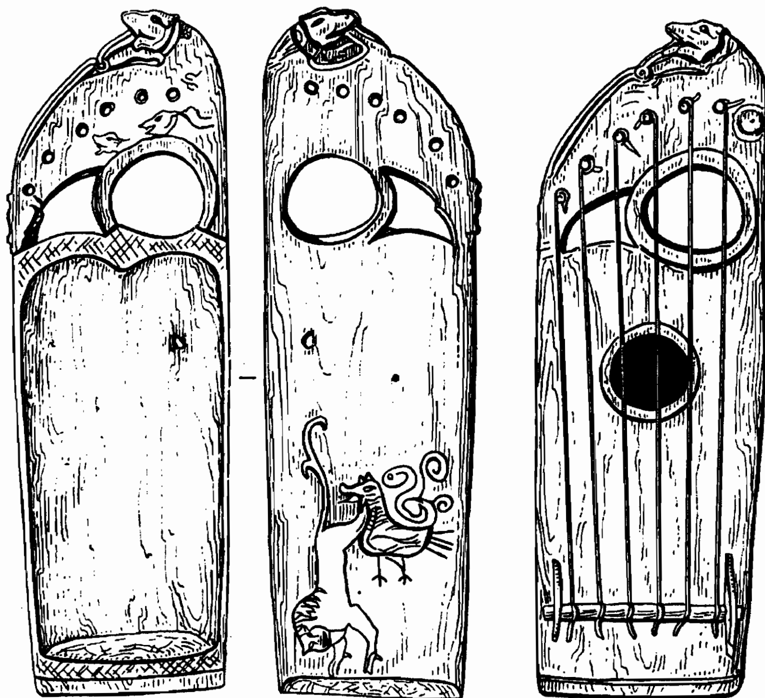
Ритони з турячого рогу із кургану Чорна могиля. Х ст. Загальний вигляд і прорисовка зображень: 1 — казковий сюжет: пошуки Кощієвої смерті; 2 — символ перемоги: півень, що співає; 3 — билинний сюжет: смерть Кощія; 4 — символ протиборства: вовки, що гризуться

громовержець Перун переслідує свого змієподібного ворога (таким уявляли давні українці Велеса), який живе внизу, на землі. Причина їхнього ворогування – викрадення Велесом худоби, людей, у деяких варіантах – дружини Бога. Переслідуваний Велес ховається під деревом, каменем, перевтілюється в людину, коня, корову. Під час поєдинку з Велесом Перун розтрощує дерево, розколює камінь, кидає вогненні стріли. Перемога увінчується життєдайним дощем. Подібний сюжет про Громовержця і Супротивника знаходимо у варіанті спалення чотирьох стад царя Зміулана царем Громом і царицею Маланкою, «блискавкою» /*Иванов, Топоров,* 1974.– С. 39/. На одній з мініатюр Радзивиллівського літопису під час клятви Олега у Візантії (907 р.) зображено змію, що дозволило Д. Мачинському і В. Топорову говорити про змієподібний вигляд Волоса /*Мачинський,* 1981.– С. 127; *Топоров,* 1983.– С. 53/.

С. Максимов записав обряд, який побутував у Чембарському повіті Пензенської губернії: «З іконою св. Власія обходять без священика хворих: вівцю, барана, коня, корову, зв'язаних хвостами і виведених на сільський майданчик. Після обходу заражених женуть їх за село, в яр, і там, у пам'ять стародавніх обрядів, вбивають тварин камінням і приспівують: «Ми камнями побъем и землей загребем, землей загребем – коровью смерть вобъем, вобъем глубоко, не вернешся на село». Потім робили велике вогнище, здатне спалити усіх жертовних тварин без останку /*Максимов,* 1994.– С. 285-286/. Побутують і інші обряди. Увагу вчених привертають дані про вшанування покровителя худоби в культі св. Власія /*Афанасьев,* 1995.– Т. I.– С. 356/. Своїм Богом Велеса називали люди різних ремесел та промислів. 11 лютого в народі – *Власів день* (Велесів). За народним календарем, свято це називали «Власий – скотий Бог». Інша назва цього дня – «Сивий Яр». Свято пов'язане з ушануванням охоронця домашніх тварин Бога Велеса. Вважалося, що Власові морози – останні потуги сердитої баби Зими, а тому в народі з цього приводу казали: «Святий Влас, збий у Зими ріг». Є ще й інші приповідки: «Прийшов Влас – з печі злазь», «Пролив Улас олії на дороги – пора Зимі забирати ноги», тобто, якщо цього дня відлига, то морозів більше не буде. Власові морози, як кажуть, тривають три дні до нього і три – після. Колись у день святого Власа молодиці ходили в шинок і пили горілку – «щоб корови були ласкаві». А як поверталися з шинку до хати, то били, бувало, своїх чоловіків днищем (дошка, яка використовувалася при прядінні льону). В цей день господар кропив худобу освяченою водою та обкурював ладаном – «щоб скот добре плодився та не хворів». За повір'ям, на Власа заїжджає домовик коней (заступником по конях вважається Ярило), а тому над ними також виконують магічні дії /*Воропай,* 1991.– Ч. I.– С. 209-213; *Скуратівський,* 1995.– С. 44-45; *Сахаров,* 1990.– С. 241-244;

Новорічні маски «Велесового дня»

Ярило, 2004.– С. 35/. А тиждень, і навіть цілих два – після Різдва та перед Колодієм, коли наші прародителі вшановували Бога Велеса, – називали **Велесовим,** або «**Чортовим**» **тижнем.** Обидва свята пов'язані з сонячними фазами – зимовим сонцестоянням і весняним рівноденням. Відоме повір'я, що міфічний небесний вовк ковтає Сонце /*Рыбаков*, 1981.– С. 584/.



Гуслі скомороха. XII ст.

Шкіряні маски (хари) скоморохів. Кінець XII ст.

Саме під час зимового сонцестояння відбувалися і т. зв. «вовчі свята», «вовчі весілля» (Ярило — вовчий заступник) — колядування у вовчих шкурах. У казці «Вовк-колядник» вовк щороку приходить до дідової хати, просить за коляду то теличку, то ягничку, а врешті-решт і бабу. У такі дні ватаги Велесових жерців, подібно до колядників, переодягнених у вивернуті кожухи, з масками на обличчях, ходили вулицями, заходили у двори, стайні та хліви, проголошуючи магічні замовляння для здоров'я домашніх тварин /*Там само.*– С. 427-431/. А коли наставала пора виганяти худобу на пасовиська, люди разом зі своїми стадами йшли до святилища, аби освятити їх та принести Велесові щедрі дари. Подібні зимові свята та пов'язувані з ними вірування відомі багатьом індоєвропейським народам, зокрема, стародавнім персам, осетинам, германцям. У такі дні юнаків посвячували у воїни-вовки /*Залізняк,* 1991.– С. 41/. Слово «вовкулака» походить від давнього болгарського *vlokodlak* — «вкритий вовчою шкірою». В українській міфології «вовкулаку» ототожнювано з образами собаки та ведмедя і означає він «вовковедмідь».

Воїн-лев. Зображення на давньоруському браслеті

З культом Велеса пов'язаний язичницький обряд «постриження» 15-

літніх юнаків /*Владимирский-Буданов,* 1900.– С. 368-369/. Юнакам залишали не-величкий чубчик, що символізував сонячний промінь. Бог Ярило вважався покровителем «молодих вовків». Образ воїна-вовка добре відомий у минулому України. Ще 2500 років тому Геродот писав, що кожен із неврів один раз перетворюється на деякий час на вовка, а потім повертається і знову

Два вовки і дівчина.
Греція. VII ст. до н. е.

стає людиною /*Геродот,* 1993.– IV, 105/. Учені локалізують племена неврів Поліссям і пов'язують їх з культурою скіфської доби /*Залізняк,* 1991.– С. 41/. Сліди культу вовка на Поліссі, як тотема-пращура, збереглися до XX ст. Відомі варіанти, коли чоловік у шкурі вовкулаки буває 2-3 або й 8 років /*Поліська дома,* 1991.– С. 66/. Тиждень у шкірі вовкулаки зараховувався за рік. В Білорусі до сьогодні збереглося свято, яке відзначають 26 грудня і яке пов'язане з вовками. Цього дня селяни перестають випускати худобу на пасовище, бо в цей день Ярило «випускає вовків», «*відкриває пащу вовкові*». Триває це аж до 23 квітня. Існує цікаве повір'я, яке розповідає про незвичайних людей, які 26 грудня помирають (якраз у день Ярила Осіннього), а 23 квітня знову оживають (у день Ярила

Обернення вовкулаки в людину.
Браслет XII–XIII ст. Галицьке князівство

Танець вовків. Срібний уламок із військового обладунку. Луцьк. XII–XIII ст.

Вишнього) /*Ярило,* 2004.— С. 48/. Ще недавно на Поліссі вірили: якщо зустрівши вовка, сказати: «І я вовк», то він тебе не зачепить /*Давидюк,* 1989.— С. 245-248/. Цікаво відмітити, що в народній традиції відоме замовляння, яке має убезпечити *самого* «молодого вовка»: «На морі, на океані, на острові Буяні, на водопіллі світить Місяць на осиковий пень, на зелен ліс, на широку долину. Біля пня ходить вовк кудлатий, на зубах у нього вся рогата худоба, а в ліс вовк не заходить, а в долину вовк не забродить. Місяць, Місяць — золоті ріжки! Затупи ніж, вимочи палицю, напусти страх на звіра, людину і гада, щоб вони сірого вовка не брали, теплої шкіри з нього не здирали. Слово моє крепке, крепше сну і сили богатирської...» Інше замовляння пов'язане з перевертнем-вовкулакою: «Се аз, зверь юн, очи мои звери, а гроза моя цревa, блудитеся меня, аки орцы волка...» /*Ярило,* 2004.— С. 44-45/.

Голова чоловіка в шапці з вовчого лоба. Малюнок з етруської гробниці V ст. до н. е.

Вчені вважають, що Ярило-Вовчий Пастух був покровителем юнацьких військових союзів — «вовчих стай», покровителем молодих «псів-воїнів». У дорослих дружин покровителем був уже не Молодий Яр, а зрілий муж — Перун. Згідно з історичними дослідженнями, княжа дружина мала *воїв* (південнослов. — «мети»), саме вони виконували вирішальну роль у народному ополченні /*Фроянов,* 2003/.

Посвячені «вовки-люди» мали свої «вовчі» імена, яких у слов'янській мові збереглося досить багато: Вук, Вукомил, Вукобрат, Вукоман, Вукомир, Вукослав, Вуковий, Вукан, Вукашин, Вукодраг, Біловук, Добровук, Миловук, Вовк, Вовчек, Волчко, Хорт, Хортивій /*Именослов,* 2003/.

Приклади юнацького посвячення, пов'язані з проходженням «вовчого статусу», відомі багатьом арійським народам.

Волот.
Зі старовинного малюнка

У східнослов'янському фольклорі серед термінів, близьких до імені «Велес-Волос», В. Іванов та В. Топоров вбачають такий, як *велет-волот* у позначенні «велетня» /*Иванов, Топоров,* 1974.– С. 62-63; 69, 72, 73, 98/. З волотами-велетами пов'язано багато легенд, казок, переказів; це — героїчні богатирі, які пересовували гори, виривали з корінням дерева, витоптували озера, бавились, перекидаючи один одному величезне каміння /*Легенди,* 1985.– С. 160/. На думку Ю. Писаренка, подібність цих героїчних велетнів і Велеса проявилась, насамперед, у зв'язку як перших, так і останнього з потойбічним світом /*Писаренко,* 1997.– С. 62/. Зв'язок волотів із замогильним світом можна припустити вже з назви могил. В одній зі своїх праць Б. Рибаков згадує про кургани-«волотовки», як доказ зв'язку Велеса та потойбіччя /*Рыбаков,* 1974.– С.17/. Про зв'язок «волотів» із загробним світом і Велесом свідчить і той факт, що під Новгородом відоме кладовище новгородських богатирів — Волотове поле, де, згідно з переказами, у давнину стояла статуя Велеса /*Макарий,* 1860.– С. 567-569/. У своїх дослідженнях Ю. Писаренко припускає, що на Збруцькій статуї Велеса, який займає нижній ярус, зображено у вигляді волота-силача, котрий тримає на собі земну твердь з людьми /*Писаренко,* 1997.– С. 64/. Ю. Писаренко припускає, що прообразом билинного Святогора був Велес-Волос /*Там само.*– С. 89/. Зокрема, існує думка, що в образі Святогора відбився міфологічний мотив Велетня-Предка /*Левинтон,* 1987.– С. 228/. Святогор, якого «земля не держить», в одній з билин знаходить притулок лише на горі, на якій лежить «сам як гора» /*Былины,* 1986.– С. 49/. Отже, як пише Ф. Буслаєв, гора, з якою «ніби зрісся» Святогор, виявилася сильнішою за землю /*Буслаев,* 1887.– С. 43.– Прим. 1/. На думку вченого, «гора, за цією назвою, уявляється ніби п'єдесталом для якоїнебудь міфічної істоти, а саме для Богині Землі або Матері Сирої Землі» /*Там само*/. На основі цього Ю. Писаренко робить висновок, що Велес на Збруцькій статуї виконує ту ж саму функцію /*Писаренко,* 1997.– С. 87/.

Ще донедавна у Карпатах існував Велецький перевал, через який проходив стародавній Велетський шлях /*Кузич-Березовський,* 1983.– С. 462,

Городище Волин над Бугом

Голова велета в с. Уричі

575/. Сліди велетів-левів-лютичів простежуються по всій Україні: села Велесниче, Велин, Велесні, Велятин (за легендами, засноване велетами), Велислава, Велюнь, Велецьк, Величкове. Велети-лютичі були частиною давнього слов'янського племені велетів. Арабський географ і мандрівник Аль-Масуді (X ст.) згадує: «У давнину з цих племен владу мало одне, царя його називали Маджак, а саме плем'я називалося Валинана. Цьому племені були підвладні інші слов'янські племена, бо [верховна] влада була в нього, і інші царі йому підкорялися» /*Гаркаві,* 1870.– С. 135-136/. Про слов'янських велетів знаходимо згадку в давніх германських сагах. Згідно з сагою про Вольсунгів, з роду велетів походить король гунів – легендарний Атілла /*Вельтман,* 1858.– С. 123/. Перша столиця гуннів мала назву Велеград /*Там само.*– С. 121/. Деякі дослідники вважають, що легендарний Рюрик також походить з велетів. У його дружині згадується воєвода Велет /*Серяков,* 2005.– С. 116-117/. Про родовід Рюрика «Повість минулих літ» повністю замовчує. На думку Т. Каляндрука, це викликано небажанням християнського літописця починати родовід київських князів від Першопредків – богів Дажбога, Сварога та Велета /*Каляндрук,* 2006.– С.223/. Велетами вважали себе і тиверці: «І тиверці ж є суть велиняни» /*Симашкевич,* 1876.– С. 92/. Видатний дослідник Волині О. Цинкаловський стверджує, що анти заснували над Бугом новий племінний союз Волинь, або Велинь /*Цинкаловський,* 1984.– С. 36-37/. Дослідник Волині називає могили велетів турами. Під ними поховані «великолюди» – Тури /*Там само.*– С. 162, 213/. Недаремно головного Бога лютичів Радегаста зображували з головою тура на грудях.

Святогор. Мал. Н. Кочергина

В українській мові «вулот», «волотук», «вулоть», «волуття» відповідають термінам «оберемок сіна», «верх снопа», «стебло трав'янистих рослин разом із плодом, колосом» /*СРНГ.*– V.– С.65-66; *Словник,* 1970.– С. 732-733; *Потебня,* 1989.– С. 262; *Кримський,* 1927.– С. 88/. Слова з коренем «волот» пов'язані з урожаєм, іноді з худобою /*Иванов, Топоров,* 1974.– С. 62-63/. Цей зв'язок засвідчує хліборобський обряд «Волотка на бороду» – залишати кілька волотей (ко-лосків) на ниві невижатими /*СРНГ.*– V.– С. 65/.

Волхви (від санскр. «*вал*» – досл. горіти, світити; старорус. *вълхвъ*) – служителі культу Велеса, що підтверджується й етимологічним зв'язком слова «волхв» з іменем божества. Царі-волхви, маги (лат. *magi*) – мудреці-астрологи, які прийшли поклонитися Ісусу Христу.

Волхви вміли гадати по Сонцю, Місяцю і зорях, птахах, тваринах тощо, створили вчення про *Око* – пришельця з далеких світів – і пояснили, хто є творецем Всесвіту. Вони були авторами стародавніх книг – «Острології», «Звездаря», «Громовика», «Колядника», «Волховника», «Травника», Аскольдового літопису та багатьох інших, які не збереглися /*Гальковский*, 1916.– Т. I.– С. 265/. Виконуючи волю Всевишнього, волхви творили справжні чудеса: могли зупинити хід Сонця в небі або затемнити його повним Місяцем, могли зачаровувати блискавиці та грім у небі. Волхви першими за зірками довідалися про народження Ісуса Христа. Поряд із терміном чоловічого роду, як засвідчують історичні джерела (*чародій, коренітц, баяльник, зеленітц, ведун, віщий, гадач, ворожець, врач, знахар, характерник, кудесник, наузник, шептун*), існував і жіночий рід – *волхва*. Відомі були *відунки, чарівниці, обавниці, наузниці, зеленщиці, коріньщиці*.

Жерці стародавньої релігії – волхви, судячи з літописів, не раз виступали проти церковної і княжої влади /*Там само*.– С. 131/. Широка хвиля таких повстань прокотилась у містах давньої України протягом XI–XII ст.

Найдавнішу згадку про волхвів (дія відбувається в Києві) знаходимо у літописі під 912 р., де йдеться про те, що один з них напророчив князеві Олегу смерть від його улюбленого коня. Минуло відтоді чотири роки. Повернувся князь з походу на Царгород і згадав на п'яте літо про коня,

Змія кусає Олега. Мал. XIII (XV) ст.

Плясельце для веретена і ніж для прядива чарівниці Потвори. Київ, XII ст.

від якого мав прийняти смерть. Олег дорікнув тому волхвові: кінь помер, а він живий. Та пророцтво все-таки збулося: войовничого князя вжалила змія, яка виповзла з черепа коня, на якого він поставив ногу.

З волхвами мав справу і Ярослав Мудрий. У 1024 р. в Суздальській землі волхви підняли повстання під час голоду, вбивали багатих людей, вважаючи їх винуватцями нещастя. Дізнавшись про це, Ярослав прийшов з Києва, захопив волхвів, частину відправив у вигнання, а декого стратив. Маємо відомості, що і Гліб Святославович убив волхва, який збурив проти нього новгородців. У списках під 1069 р. розповідається про суперечку Яна Вишатича з волхвами з Ярославля. Вишатич казав, що коли Бог християн живе на небі, то житлом богів чарівників є безодня. У відповідь волхви запевнили Вишатича, що вони можуть на його очах дістати жито чи рибу, чи щось інше, яке приховують багатії /*ПВЛ,* 1950.– С. 29, 99, 116-121; *Літопис Руський,* 1989.– С. 85/.

Після прийняття християнства жерці-волхви подались у хащі. Разом з ними пішли і кияни, які не хотіли залишати віри предків. Поступово волхви, не маючи можливості вільно виконувати свої ритуали та обряди, ставали знахарями, лікували хворих, пророкували майбутнє, зберігали знання і досвід попередніх поколінь. Вони не втратили свого впливу на простий люд і за будь-якої нагоди вели боротьбу з християнською релігією.

Волхв — це давньоукраїнська транскрипція німецького *wolf* у значенні «вовк», а слово «вовк» — індоєвропейський термін. Служителі культу Велеса могли набувати звіриної подоби. Є свідчення про опікунство вовкулаками самого св. Юрія /*Беньковский,* 1894.– № 12.– С. 496/.

Велес ототожнюється зі св. Георгієм (Юрієм). Відомі також ікони св. Власія, які зображують святого на коні /*Успенский,* 1982.– С. 36/. Як зазначає Л. Залізняк, внаслідок християнізації Один, Вастирджі та інші поганські божества були замінені святим Юрієм. Цей святий успадкував вовчі атрибути попередників: — він вожак і годувальник вовків, роздає їм здобич і навіть сам готує їжу. На Поліссі вовків ще недавно називали хортами святого Юра /*Залізняк,* 1991.– С. 41/.

Побиття волхвів. Ян Вишатич рубає сокирою.
Мал. XIII (XV) ст.

Розправа князя Гліба з волхвом. Мал. XIII (XV) ст.

Волхв Всеславич з однойменної билини, міг перевтілюватися у вовка:

Дружина спить, та Волх не спить,
Він обернеться сірим вовком.

У билинах про Вольгу Вольга-Волх (Вольх) перевтілюється у тварин і птахів:

Через біле поле скинувся голубком і перелетів,
Через густий ліс скинувся ведмедем і перейшов,
Через синє море скинувся окунцем та переплив,
У дім увійшов мурашкою,
А до царівни підійшов комашкою,
Перекинувся чоловіком, і став, і стоїть.

У сім років мати віддала Волха вчитися на воїна-перевертня. «У десять, — розповідається в билині, — Волх навчився інших премудростей: обертатися ясним соколом, сірим вовком, гнідим туром із рогами золотими». А в дванадцять років Волх вже зібрав собі дружину. «За три роки набрав він дружинників сім тисяч; було тоді йому п'ятнадцять років, і кожен дружинник його також був п'ятнадцятилітнім» /*Українські билини,* 2003.— С. 21/. Волх Всеславович — «сакральний цар». Головного героя билини, Волха, давно вже визнано персонажем «велесового кола» /*Иванов, Топоров,* 1974.— С. 125; *Топоров,* 1983.— С. 55; *Иванов, Топоров,* 1990.— С. 129/.

Характерник Кирило Тур. Малюнок А. Ждахи

Воїна-перевертня, як чарівника, зображено в образі князя Всеслава у «Слові о полку Ігоревім». Схожим до Всеслава Полоцького був січовий отаман-характерник Іван Сірко, який знав, де і що робиться, вмів перевертатися хортом чи вовком, його не брали ні шабля, ні куля. Козаки-характерники виходили з води сухими, проходили крізь стіни, насилали на людей сон та ману, перевертались вовками та іншими звірами, могли жити під водою, у річки переливалися, мали дзеркала, в яких було видно, що робиться за 1000 верст. Кулі і ядра характерники ловили руками і були дуже сильними /*Савур-могила,* 1990.— С. 24-26, 60-66/. Їх неможливо було

знищити звичайною зброєю, «хіба срібна куля візьме» /*Січові гості,* 1862.– С. 2-3/: «Нешвидко якось зловили Голуба, а коли зловили його, то все тіло, руки, ноги, навіть його шию окували залізом; розпаленими кліщами рвали на ньому тіло, а йому й байдуже – курив собі люльку та співав якогось вражого тропака, що аж га! – звичайно, характерник: тут рвуть йому кліщами тіло, а воно вже заростає і нема сліду, як би хто, наприклад, дзбанком зачерпнув води в ставі. Ані сліду тії муки! Декілька разів утікав він з тюрми: от струснув кайдани, то начебто з глини ланцюги розлітаються на ньому на дрібні шматочки. Нарешті добув крейду з кишені, нарисував човен на стіні, всів на нього і – згадуй, як називався; а сторож тільки рот роззявить: Голуба наче й ніколи не було в тюрмі» /*Українські перекази,* 1993.– С. 37/.

Давні українські легенди стверджують, що такі видатні герої-ватажки, як Іван Сірко, Семен Палій, Максим Залізняк, Устим Кармелюк, Олекса Довбуш, Головач, перед тим, як отримати надприродні здібності характерника від Бога, мусили в поєдинку вбити чорта. І вони таки вбивали у собі зло, підкоривши негативні інстинкти духу і волі /*Каляндрук,* 2006.– С. 163/.

Вчені простежують етимологічний зв'язок слів *характерник* з іменем давньоорійського Бога війни Хари, як одного з втілень Шіви. У «Махабгараті» Шіва переміг (*harate*) Брахму, Інду, Варуну, Яму і Куберу /*Наливайко,* 2004.– С. 136/. Характерно, що атрибутом цього Бога є символ священної трійці – тримурті (тризуб) /*Шилов,* 2002.– С. 135/. Відомий знавець давньої історії слов'ян О. Вельтман, посилаючись на історичні джерела, ототожнює

Характерник пливе по річці, постеливши повсть.
Зі старовинного малюнка

Хару з Ареєм (Ярилом-Юрієм), сонячним божеством воїнів. Від Хари (Арея) походять благородні воїни «ар'я» /*Вельтман,* 1858.— С. 21/. Харо ототожнюють з єгипетським «старшим» Богом Горосом (Хоросом) /*Максимович,* 2002.— С. 81/. Цього Бога зображено на барельєфах вершником, подібно до св. Юрія, котрий перемагає змія. У перших століттях нашої ери острів Хортиця називали островом св. Юрія. Хортиця тривалий час була пантеоном віри предків, знаменитим своїми дубами-велетнями, під якими волхви відправляли службу Хорсу та іншим богам. У кришнаїтів «Харе» — Божа енергія. «Ха» — енергія дихання. У буддистів «дхарма» — вогонь внутрішньої енергії. У буддистів-палів «дхамма» означає дихання, дух у сакральному значенні /*Колдубай, Нога,* 2001.— С. 123/. У зороастрійців «Хаа» — назва Бога, який керує силами. «Ра» — енергія Сонця, а «ха-ра» знаменує життєву силу людини. Зна-хар — «той, що знає хару» /*Каляндрук,* 2006.— С. 164/.

Як зазначає В. Шевчук, «у відомій українській казці «Ох» описується найдавніша школа на нашій землі, куди збирав хлопчиків волхв Ох. У ній, начебто, вчили й відунського мистецтва, зокрема, здатності перевтілення. Учень Оха перекидається в коня, робиться окунем, перснем, просом, горохом, а потім знову стає парубком» /*Українські билини,* 2003.— С. 23/.

Волхв навіть вступає у двобій з Небом-батьком, про що свідчать такі назви волхвів, як «облакогонештеи», «облакопрогоньникы». Вони можуть з'їсти Місяць або Сонце /*Рыбаков,* 1987.— С. 296; *Афанасьев,* 1995.— Т. І.— С. 293-297; Т. ІІ.— С. 220/.

***

На думку дослідників культу Велеса, зв'язок «скотьего Бога» з царством мертвих пояснюється давнім індоєвропейським уявленням про потойбічний світ, як пасовище. Міфологічна реконструкція божества дозволяє припустити, що за давніх часів Велес-Волос був супротивником громовержця (Перуна).

На основі історичних досліджень, причетних до т. зв. «велесового кола», можна зробити висновок: Велес-Волос був Богом миру, договору, багатства, худоби, плодючості. Вираження ідеї багатства дозволяє нам заглянути у відповідну історичну епоху, коли головним статком племені була саме худоба, стадо рогатої худоби, «говяда». Розмитість культу Велеса в етнографічних матеріалах XIX ст. не дозволяє повністю реставрувати увесь календарний цикл моління цьому Богові. На думку Б. Рибакова, даний цикл виглядатиме приблизно так:

1. *Перша неділя січня.* Рядження у звірині шкури та маски тура, обряди заклинання худоби.

2. *Масляниця. Комоєдиці* (24 березня). Ведмежі танки, маски тура.

3. *Юрія день* (23 квітня). Перший вигін худоби. Божество предків замінено св. Георгієм.

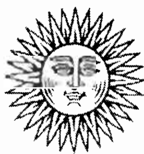
4. *Турицi* на Зелені свята (у західних слов'ян). Зв'язок з Велесом не зрозумілий.

5. *Жнива*. У полі залишають останні колоски «Волосу на борідку». Зберігання необмолочених снопів для обрядового корму худобі у «велесові дні» (2 або 6 січня). Виготовлення бороди із соломи, яку розміщують під іконами.

Осінь пов'язана з ідеєю вмирання природи і всього живого, тому й залишали жмут колосся зав'язаним вузлом «діду» Велесу на бороду.

Джерела для реконструкції Бога Велеса-Волоса знаходимо в обрядах, повір'ях, переказах, замовляннях, казках, билинах тощо. Вчені допускають, що прообразом билинного Святогора можна вважати Велеса.

Волхви-кудесники були служителями культу Велеса. Вони володіли даром передбачення. Саме волхви провітили смерть князя Олега, що відповідає одній з функцій Велеса, як Бога смерті. Кінь «скотья Бога» Велеса — сакральний посланець загробного світу. Змія — головний атрибут Велеса-Волоса, також тісно пов'язаний зі смертю. Мотив вовкулацтва лежить в міфологічній основі билин і тісно пов'язаний з Велесом. У давніх переказах героїчний герой-перевертень Волхв Всеславович і відомий у сербському епосі Змій — Вогненний Вовк були зачаті від Змія, що є проявом Велеса. Про це свідчить також опис гри «Велесова онука» Бояна в «Слові о полку Ігоревім». Ритуальні відбиття цього мотиву знаходимо у новорічних та масляничних перерядженнях у різноманітних звірів, котрі, як доводить Б. Рибаков, приурочені до днів вшанування Велеса-Волоса.



11. КУПАЛО – ОХОРОНЕЦЬ ДУХУ МАТЕРІ-ЗЕМЛІ

- **Купало. Марена**
- **Купальниця. Купальська ніч**

Купало (Купайло, Купайла, Купала, Купалбог, Іван Купала, Зільний Іван, Іван Відьмарський, Іван-Відьмак) – божество молодості, шлюбу та краси.

Проблематиці висвітлення генезису, функцій та структурних компонентів купальського свята за останні роки в Україні присвячено десятки статей і декілька фундаментальних праць, серед яких – «Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов XIX – нач. XX в.» В. Соколової (М., 1979); чотиритомна монографія «Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы, конец XIX – начало XX вв.: Зимние праздники; Весенние праздники; Летне-осенние праздники» (М., 1973-1983); «Язычество древних славян» (М., 1981) та «Язычество древней Руси» (М., 1987) Б. Рибакова; «Исследования в области славянских древностей: Лексические и фразеологические вопросы реконструкции текстов» В. Іванова і В. Топорова (М., 1974). Купальській обрядовості присвячено і спеціальне монографічне дослідження Ю. Климця: «Купальська обрядовість на Україні» (К., 1990).

Свято Івана Купала.
Худ. О. Кульчицька

Іванів день, або просто Купало, – одне з найзначніших свят європейських народів, яке відзначається у день літнього сонцевороту з 23 на 24 кресеня-місяця (червня), коли Сонце в небі – найвище, (саме тому і день найдовший). На Купала Сонце «на пташиний дзьоб» переходить у наступну половину року, починає «котитися вниз», відмикаючи шлях для Зими. На Купала Батько-Небо поєднується з Матір'ю-Землею, Яв – з Нав'ю, Вогонь – з Водою, а Чоловік – з Жінкою /*Ярило,* 2004.– С. 78/. «Купалинка, ніч малинька», – співається в українських та білоруських піснях /*Романов,* 1912.– С. 218/. Петрів день, безпосередньо наближений до Купала у часі (24 і 29 червня ст. ст.), сприймався як єдиний літній святковий цикл /*Соколова,* 1979.– С. 252/. Близькість Купала і Петрового

дня зауважив ще М. Чулков, об'єднавши обидва свята під одною статтею — «Купала»: «А в день Петра і Павла робили при тих самих обрядах і гойдалки, скакали на дошках і інше» /*Чулков,* 1782.— С. 188/. Це свято зі стародавніх часів відоме по всій Європі, тільки під різними назвами. У Польщі воно має назву *sobotka,* в Чехії — *купадло,* у словенців — *kresu den* (вогняний день), у сербів — *Івандан,* або крес, у болгар — *Єньовден, Яновден,* у шведів *midsommar* (тобто середина літа), у французів — *Saint Jeans* (Святого Жана), в албанців — *flakagajt* (тобто день полум'я) /*Гнатюк,* 2000.— С. 79-81; *Нидерле,* 2000.— С. 328; *Соколова,* 1979.— С. 228; *Климець,* 1990.— С. 4/. У німців вогонь на Купала називався небесним, а ще — вогнем сонцевороту /*Афанасьев,* 1995.— Т. I.— С. 108-109/.

На Купала відзначали великий шлюб Бога літнього розквіту вогню — Сонця-Семиярила з життєдайною Богинею води Даною /*Килимник,* 1994.— Т. IV.— С. 432, 450-451/. Головним змістом купальського міфу вчені вважають боротьбу Бога грози з його антиподом. Саме в цьому міфі вбачають первісну суть аграрних культів світоглядних уявлень предків.

В. Пассек одним з перших ґрунтовно описав свято Купала на Україні. Він, зокрема, зазначав: «Тут, провівши весну, зазвичай, піснями та іграми, починають співати петрівських пісень або петрівочок, які, за звичаєм, співали в інший час» /*Пассек,* 1838.— С. 93/. В. Камінський називає це «своєрідною підготовкою до свята» /*Камінський,* 1927.— С. 14/.

Звичаєво-обрядова картина свята Купала на західному та центральному Поліссі у XIX–XX ст. досить ґрунтовно досліджена на основі етнографічних записів Т. Стецького, Лесі Українки, М. Теодоровича, Х. Ящуржинського, Ф. Білоуса, М. Коробки, М. Пйотровського, В. Доманицького, С. Бєльського, І. Абрамова, В. Кравченка, Н. Дмитрука, а також деяких анонімних авторів /*Стецько,* 1864/. Генетичні корені східнослов'янської купальської обрядовості, типові представники т. зв. теорії запозичень, О. Веселовський і Є. Анічков, шукали в давньоорійських і древньосемітських культах, в античних міфах вмираюче і воскресаюче божество родючості (Деметру, Персефону, Аттису, Озіиріса, Адоніса тощо) /*Климець,* 1990 — С. 14, 19, 63/. Автор монографії «Языческая символика славянских архаических ритуалов» Н. Велецька (М., 1978) першоосновою купальських обрядів вважає культ померлих предків.

Вважається також, що в Іванів день (24 червня) Богиня Сонця виїжджає зі своїх володінь назустріч своєму судженому Місяцю, танцює і розсипається по небу всіма барвами веселки, занурюється у воду, «купається» і знову з'являється. «Сонце сходить, грає» /*Чубинский,* 1872.— С. 203. — № 12/. Цей день повного розквіту творчої енергії літньої природи уявлявся днем шлюбу між Сонцем і Місяцем. Хорвати вважали, що цієї пори в Сонця велике свято у небесних чертогах, а тому воно розкидає

Ритуальна посудина-календар IV ст.
для літнього моління про дощ. Київщина

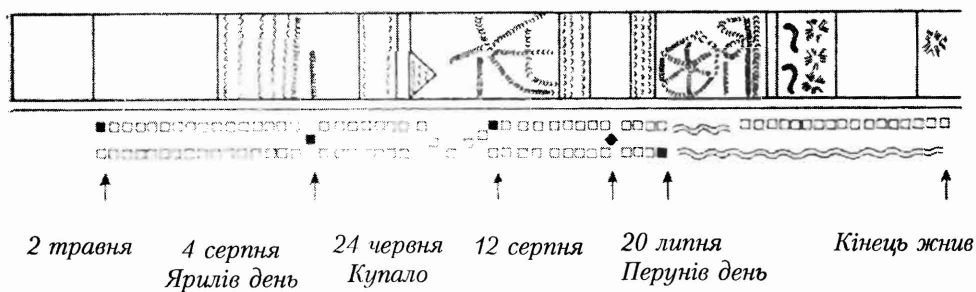
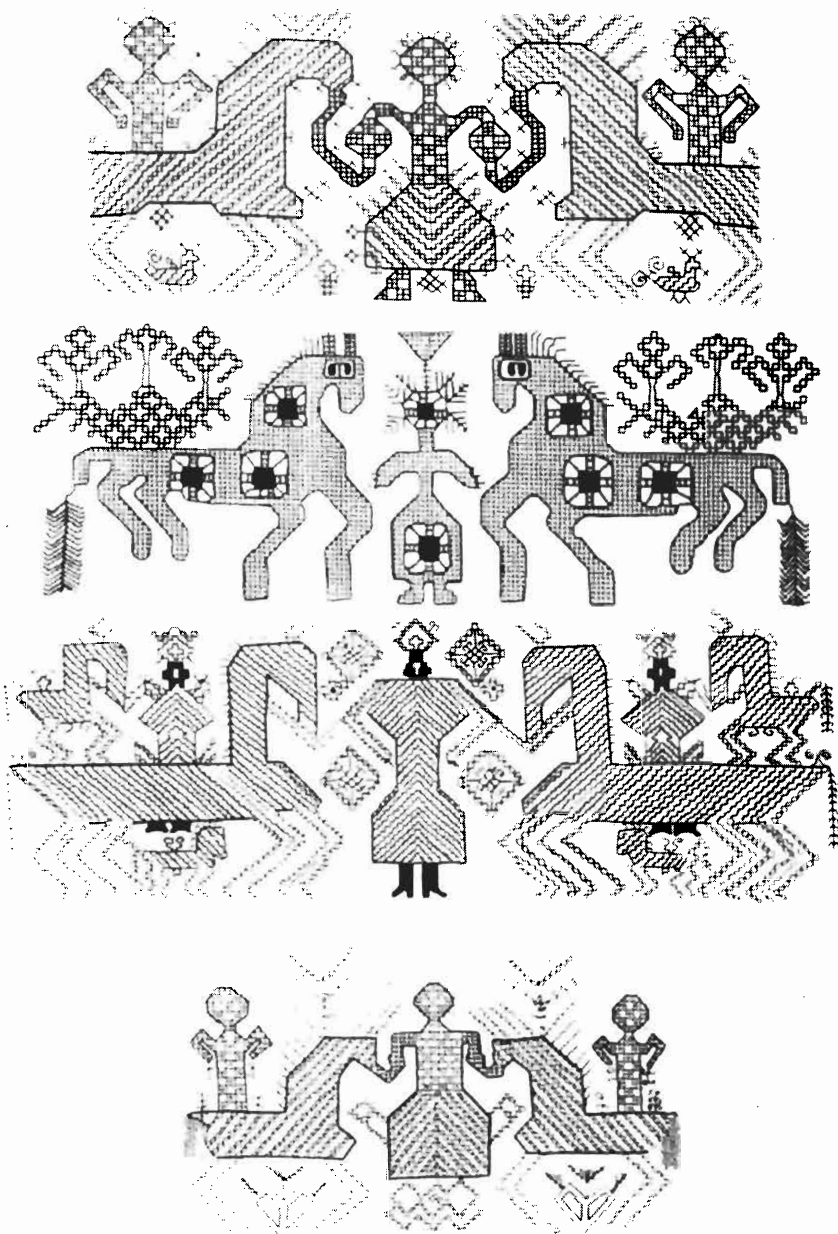


Схема малюнків на ритуальній посудині
(за Б. Рибаковим)

своє проміння стрілами /*Афанасьев,* 1995.— Т. I.— С. 40/. Болгари вірили, що на Іванове свято Сонце скаче, кружляє і махає шаблями /*Афанасьев,* 1995.— Т. III.— С. 350/.

У Купальську ніч, — а це якраз середина літа, коли вся природа буяє зеленню, — Бог Купало благословляє зрілість усього сущого, а серця молодих і юних скріплює любов'ю. На цьому святі Земля-Мати має найбільшу чародійну силу, яку віддає всім, а вогонь і вода — велику життєдайну, всеочищуючу та цілющу силу. Дівчата, святково одягнені, запоясані чорнобильником і духмяними травами, з вінками квітів на головах, разом з неодруженими хлопцями, похапавшись парами за руки, скачуть через вогонь /*Килимник,* 1994.— Т. IV.— С. 432; *Афанасьев,* 1995.— Т. III.— С. 349/. Зафіксовані випадки, коли дорослі парубки з дівчатами скакали через вогонь, а діти — через кропиву /*Географическое общество,* 1851/. На Харківщині хлопець знімав з дівчини вінок, одягав їй на голову свою шапку і, схопивши за руку, скакав з нею через вогонь /*Іванов,* 1907.— С. 158/, щоб очиститися перед початком жнив. Пізніше почали гадати: якщо за парами полетять іскри, то вони одружаться; станеться так само коли руки у них не розійдуться /*Терещенко,* 1847, V.— С. 83; *Чубинский,* 1872.— С. 196; та ін./. Після скакання ворожили про щастя та одруження. Дівчата пускали свої віночки за водою, приліпивши до них воскові свічки: по цих вінках ворожили про свою долю. На Волині і Поділлі юнки прино-

Побутування основних компонентів купальської обрядовості в Україні кінця XIX — початку XX ст. (Мапа Ю. Климця)



День літнього сонцестояння — Купала.
Вишивка XIX ст.

сили із собою прикрашену квітами вербу, ставили її в землю і довкола цього деревця, яке називають Купайлом, водили хороводи та співали пісень. У відповідний час хлопці вступали у символічну боротьбу з хороводом, забирали вербу і ламали її. Це обрядодійство ототожнюється з літнім поворотом Сонця, завмиранням плодючих сил природи; таким чином проводжали у далеку зимову дорогу Богиню Сонце, яка з кожним днем все більше втрачала свою красу і владу над світлом: дні скорочуються, і вся природа наближається до завмирання. Так і юність відпливає за течією часу, а приставши до берега, переходить в іншу якість — стан зрілості. Сум прощання та радість пізнання нового буття — основний мотив, який сповнює свято. На думку О. Потебні, «запалювання вогнищ і стрибання через них має на меті звільнення від ворожої сили, хвороби, смерті і пов'язаних з нею міфічних істот». Купальський вогонь має очисну, запліднюючу силу саме тому, що символізує Сонце /*Потебня,* 1867.— С. 3, 4/. Заразом дівчину, яка не перестрибне через вогонь, називали відьмою; її обливали водою, жалили кропивою, бо не пройшла «очищення вогнем» /*Виноградова, Толстая,* 1999.— С. 366/.

Гадають, що на Купала відкривається Небесна брама, тому всі моління людей чують боги. Роса, яка випадає Купальської ночі, вважається життєдайною і цілющою. Був звичай «умивання» або ходіння на «іванівську росу»: «На самого Івана ідуть рано перед сходом Сонця на поле, де качаються у росі» /*Шухевич,* 1904.— С. 162/. Люди вмивалися нею, аби відігнати від себе злі недуги. За народним повір'ям (укр., болг., білорус.), лікарські трави тільки тоді мають чудодійну силу, коли вони зірвані в Іванову ніч або на зорі Іванового дня, — перш ніж висохне з них роса, тобто цілющі властивості зберігають тільки ті рослини, яких не встигло освітити Сонце. Таку росу жінки використовували для збільшення надоїв молока та в інших магічних цілях. На Купала обов'язково рвали полин бо вірили — його бояться відьми і русалки /*Маркевич,* 1860.— С. 10; *Белоус,* 1861.— С. 21; *Чубинский,* 1872.— С. 195; та ін./. Полин носили

Гадання на вінках перед святом Купала
Худ. А. Котляревський, 1891

при собі, вплітали у вінки, ставили біля дверей, аби загородити шлях відьмам. П. Чубинський зауважив, що на Купала шукали у житі два колоски на одній рослині — Іванову голову, а під нею монетку. Хто знайде — зможе знайти скарб /*Чубинский,* 1872.— С. 193/. «Іванівські» трави, вважається, вирощують русалки і мавки, які знають усі їхні лікарські властивості /*Виноградова, Толстая,* 1999.— С. 364/. «Іванівські» трави збирали тільки в день Купала. Таке зело ще називали *купалинкою, іванівкою, свентоянським зелом*. За польським повір'ям: «Всі трави потрібно збирати тільки до св. Яна, тому що пізніше відьми обплюють їх і рослини втрачають свою силу». У литовців переддень 24-го червня називається святом роси /*Афанасьев,* 1995.— Т. III.— С. 350/.

Збір рослин напередодні або в день Купала — один із найстійкіших елементів купальських обрядодійств, який знайшов своє відображення в народних назвах свята: Іван Квітник, Іван Лопушник /*Виноградова,* 1999.— С. 364/.

У «Стоглаві» (1551 р.) досить докладно описується поклоніння цьому Богові. В «Густинському літописі» (1670 р.) Купало вважається Богом земної родючості: «Купало... був Богом достатку, як у греків Церера, йому божевільні задля добробуту подяку приносили перед жнивами. Цьому Купалу, бісові, ще й досі подекуди божевільні складають шану, починаючи з червня 23 дня, увечері напередодні різдва Іоанна Предтечі, навіть до жнив і далі,

Гадання на вінках. Мал. 1897 р.

таким чином ізвечора збирається простолюд, обох статей, плетуть собі вінки з духмяних трав або з коріння і, підперезавшись перевеслом, розпалюють вогонь, інколи ж ставлять зелену гілку і, взявшись за руки, бігають довкола вогню, співають пісень, примовляючи Купалом; потім через той вогонь скачуть, тому бісові віддячуючи себе» /*Історія релігії,* 1996.– С. 328-329/. Згідно з міфопоетичним уявленням, Бог-Громовик кип'ятить у грозовому полум'ї дощову воду, купає в ній небо і землю і тим самим дарує останній родючість. У християнські часи цього Бога замінили Іваном-Хрестителем, до його імені почали додавати народне прізвисько «Купало»: Іван-Купало.

Анонімний автор статті «Народный русский праздник Купала» вважає Купала «Богом давніх слов'ян», покровителем земних плодів і квітів; «Купала – веселий Бог, уявлявся в легкому одязі, з квітами і польовими плодами в руках, на голові його пишався вінок з квітів, він вважався третім після Перуна і другим після Велеса, тому що земні плоди після тваринництва мали найбільше значення для задоволення людських потреб. За давніми міфологічними віруваннями, слов'янська Богиня Мерцана особливо любила ниви; злітаючи на них вночі у вигляді зірниці, вона ходила між колоссям і сприяла його дозріванню, а потім залишала поля Купалі, який захищав їх від бурі і вітру» /*Народный русский праздник Купала,* 1867.– С. 416/. Купало у давніх слов'ян вважався також Богом земних плодів, плідним божеством літа /*Дьяченко,* 1900.– С. 275, 1029/.

Деякі дослідники, а серед них і автор «Синопсису» (1674 р.), вбачають у Купалі чарівну Богиню вогню та води літнього сонцестояння, яка владарювала над усіма польовими проростаннями (у стародавніх греків – Кібела, а чоловічому образу Купала в грецькій міфології відповідає покровитель світла – Аполлон). Те, що під божеством на Русі розуміли істоту жіночого роду, підтверджується і обрядовими іграми, в яких Богиня уособлювалася в дереві – вербі, берізці чи тополі, про що є згадки в купальських піснях /*Иванов, Топоров,* 1974.– С. 217/. Та й з'являється Богиня час від часу – у тих самих піснях – під своїм власним іменем – Купала, осібно від Івана (Йвана) чи інших чоловічих персонажів:

> Купала Івана на вулицю звала:
> Ходім, Іване, на вулицю,
> Та підемо в чисте поле,
> В чисте поле – жито глядіти,
> Від змії, від злої відьми.

Про те, що Купалою була Бóгиня вод, знаходимо і в іншій купальській пісні:

Купала наша, Купала!
Заграло Сонечко на Йвана.
/*Чубинский,* 1872.– С. 217/.

Невідомий автор статті «Суеверные обряды простонародья западного края» називає Купалу Богинею достатку, очищення і родючості. У статті є посилання на матеріали якогось ксьондза Богуша Сестренцевича, з яких довідуємося, що у стародавньому Києві стояла скульптура Богині, яку називали Купалою /*Суеверные обряды,* 1874.– С. 72/. Те, що міфічна Купала була жіночої статі, підтверджується й деревом, яке її представляє, – вербою, яке є обрядовим деревом на цьому ігрищі:

Ой не стій, вербо, над водою,
Да не пускай гілля по Дунаю...
/*Максимович,* 2002.– С. 106-107/.

Про антропоморфну фігуру – солом'яну ляльку «Купалу», іноді ростом з людину, одягнену в жіночу сорочку, у стрічках, намисті і вінку на голові, – згадує М. Маркевич, який зафіксував купальське святкування у середині XIX ст. на Чернігівщині /*Маркевич,* 1860.– С. 10/. З часом ляльку почали називати Купалою (Купальницею), однак це чучело ще в XIX ст. у Хар-

Купала. Мал. Г. Ангельштадта. 1840 р.

Язичницькі хрести на каменях на шляху до вершини Собутки

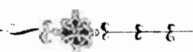
ківській губернії називалася Мареною /*Афанасьев,* 1995.– Т. III.– С. 353/. Часто обличчя ляльки вимазували сажею, прикріплювали їй роги, хвіст. Чучело насаджували на жердину або на купальське деревце і перед спаленням носили по селу. Кидаючи його у вогонь, на Житомирщині казали: «Будеш ходити чи не будеш?» /*Поліський архів*/. Інші назви ляльки: *Відьма, Купала, Мара, Дід, Ян, Чорт* /*Виноградова,* 1999. – С. 367/. У пізніші часи така лялька отримала й інші жіночі імена: *Марина, Маринка, Уляна, Катерина* /*Іванов,* 1907.– С. 159/.

З історичних джерел відомо, що Богу Купалу приносили в жертву хліб – головний плід землі /*Воропай,* 1991.– Т. II.– С. 179/. На купальському вогнищі спалювали навіть коней, а також інших тварин, які символізували Сонце. Ймовірно, були й людські жертвоприношення («і людей у воді топили») на честь жорстокої скіфської Богині Діани (Діванни). І. Срезневський зазначав, що для того, аби умилосердити богів, «слов'янин очищав себе за життя молитвою і жертвою, а по смерті – обрядом спалення померлих, молитвами та іншими жертвами... Уявлення про очищення гріхів смертю живих істот шляхом їх спалення було джерелом смертельних жертв у слов'янському богослужінні, джерелом, яке могло призвести до принесення в жертву людей» /*Срезневский,* 1847.–С. 195-196/. З пом'якшенням культу спалювали тварин, про що згадується в купальських піснях:

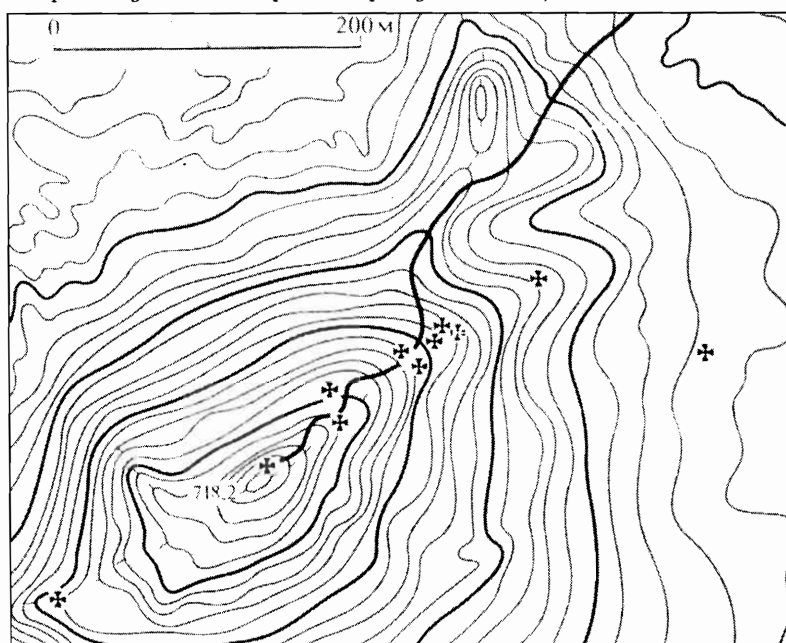
Горішняни, долішняни,
Сходьтеся до нас на соботку,
Спечемо вам сліпу кішку.
/*Головацький,* 1991.– С. 24/.

Українці-карпаторуси, як і литовці, сходячись на Купальське свято, вшановували Богиню життя Ладу, приносячи їй в жертву білого півня /*Афанасьев,* 1995.– Т. III.– С. 353/.

Я. Головацький у своїх «Викладах» пише: «В пісні карпаторуській згадується: Грім-Собота, гора висока чи Громова Собота, таким чином гора Собот є гора Сонця чи Грому-Перуна. Соботкою називається обряд купальського свята,



Гора Собутка — стародавнє ритуальне місце західних слов'ян



Священний шлях на вершину Собутки.
(Хрестиками позначено ритуальні скульптури, якими вказували шлях).
(За Б. Рибаковим)

під час якого палять на горах ватри з дерев. На нашій Русі зберігся обряд палення вогню, що зветься соботка, ще тільки в горах Сяноцького та Ясільського округів та на протилежних горах Угрів, де до цих пір напередодні святого Іоанна вночі збираються селяни, особливо молодь обох статей, ставлять Віху зі смерекового дерева на високій горі і закладають із сушняку вогнище, підпалюють великий вогонь і, взявшись за руки, підперезані чорнобилем, танцюють, співаючи:

Горішняни, долішняни
Сходіться на Собітку
Спечеме си чорну китку, і т. д.

Потім скачуть через вогонь і переганяють через нього худобу. В інших сторонах Галичини не обходять того звичаю, тільки тоді ж надвечір обтикує кожна господиня стріху хати та інших будівель лопухом та чорнобилем, яким наостанку і підперізуються в той день, щоб (як кажуть) крижі не боліли» /*Головацький,* 1991.– С. 23-24/.

Про гору Соботу йдеться в колядці:

На очей горі, оней високій –
Собота, Собота, гора висока!
Там же ми оре золотий плужок.

Ніч на Івана Купала. Худ. Горюшкіна-Сорокопудова. 1908 р.

Там же ми оре сам милий Господь.
А святий Петро єму поганят,
Божия Мати насіння носит...
/*Сосенко,* 1994.– С. 171/.

Соботки-собутки святкувалися незалежно від дня тижня, на який приходилося це свято. Соботки святкували, запалюючи «живий вогонь» тертям. Ян Кохановський в 1639 р. видав святособотські пісні, в яких розповідається:

... Суботка, як була в давнину,
Запалала в Чорнім Лісі,
Так нам передали матері,
Самі також занявши від інших,
Щоб на день св. Іоанна
Завжди горіла суботка...

Давня назва свята «соботки» збереглася в слові «субота», що також має значення «свобода», але як відпочинок для Матері-Землі. У давній українській мові слово «свобода» означало також і поселення людей, яких на певний час звільняли від феодальних повинностей. У поляків, і чехів ігрище перескакування через вогонь називається *Соботка,* від *собить*, що означає «приготувати, підсобити». Гора в Сілезії також має ім'я Соботка, по-німецьки *Zobten,* яка, напевне, отримала свою назву від обрядодійств, присвячених Світовиду. Свято Соботки супроводжувалося піснями,

Ніч перед Купала. Худ. Р. Шамот

Сон в Іванову ніч. Мал. XIX ст.

хороводами довкола вогнищ, коли дівчата і хлопці, за звичаєм, одягнувши собі на голови віночки з квітів і підперезавшись перевеслами з чорнобилю, перескакували через вогонь і купалися.

О. Партицький в «Давній історії Галичини» пише: «Дитмар Мерзебурзький у своїй хроніці (XI ст.) згадує про гору Собот, на якій шлезькі погани честь віддавали Зевсові (нині ту гору шлезькі німці називають Zobtenberg). Неподалік Вроцлава також є гора, звана давніше поляками Собіткою, а нині німцями Zobten».

Метою розведення купальського вогню у більшості випадків вважалося «Спалення відьми-чарівниці», її відлякування, вигнання із селища або «викриття» сільської відьми, яка, нібито, не могла не прийти по вогонь у цю ніч. До вогню мусили прийти всі жінки села, тому що та жінка, яка не прийде, вважалася відьмою.

Цікавий обряд захисту від відьом зафіксовано у с. Ворове на Житомирщині. Тут дівчата зі співом пісень несли прикрашене свічками гільце на кладовище, де набирали у фартух землі зі свіжовиритої могили. Після цього поверталися і обходили все село, посипаючи землю перед кожними ворітьми, а пізно вночі топили те гільце у найглибшому місці так,

Сон в Іванову ніч. Мал. XIX ст.

щоб відьма цього не побачила і не могла його дістати (якщо вона відламає хоча б одну галузочку від гільця, то молоко всього села буде її) /*Камінський,* 1927.– С. 19/.

Антропоморфні зображення, як і деревце, яке спалювали на купальському вогнищі, — імітація людських жертвоприношень. Лялька-опудало, на думку вчених, є символом посланця на «той світ» /*Виноградова, Толстая,* 1999.– С. 366; *Климець,* 1990.– С. 38; *Велецька,* 1978.– С.98/. У деяких (переважно західних) районах Полісся спалюваним символом відьми був череп коня, який прикріплювали на високій тичці посеред вогнища і збивали у вогонь, хто чим може. Називали цю конячу голову відьмою /*Толстая,* 1982.– С. 77/. Про перевтілення чорта в коня, як витвір диявола, засвідчують етнографічні записи з Гуцульщини й Поділля /*Иванов,* 1907.– С. 38/. У деяких місцевостях вогнища розпалювали для накликання дощу. Про давнє походження цього свята може свідчити одна з купальських пісень (зап. в с. Ясень на Івано-Франківщині), в якій звертаються до Перуна та Лади:

Гей, око Лада, Леле Ладове,
Гей, око Ладове, ніч пропадає,
Бо око Лада з води виходить,
Ладове свято нам приносить.
Гей, Ладо! А ти, Перуне,
Отче над Ладом, гей, Перуне,
Дай дочекати, Ладе, Купала.
Гей, Купала!
/*Золотослов,* 1988.– № 194/.

Давні джерела і пісні про купальське свято засвідчують, що в Купалі уособлено сили, які пов'язані з водою (Даною) та смертю (Марою) і приносять вогонь та життя (Сонце). На Купало Богиня води Дана в образі Марени супроводжує душі померлих до русла річки, чинить суд і смерть над ворогами. Про це свідчить те, що навіть за християнської доби п'ятницькі церкви, які народ вважав присвяченими водній Богині, будували не лише на берегах річок або біля джерел чи криниць, а й біля кладовищ. Так у народі залишилася пам'ять про культ втіленої води — Богині Дани /*Грушевський,* 1993.– Т. І.– С. 219/.

Х. Ящуржинський засвідчив, що «купальські пісні співаються особливим своєрідним наспівом, одноманітним і протяжним і, якщо можна так висловитися, архаїчним. У цьому співі так і чуються жрецькі пісні довкола жертовників» /*Ящуржинский,* 1890.– С. 326-328/.

Коло — стародавня назва Сонця. Запалене на святі Купала колесо — символ повороту Сонця на зиму /*Милорадович,* 1903.– С. 28; *Ящуржинский,* 1890.–

С. 327; *Камінський,* 1927.— С. 20/. «Колесо, — наголошує Б. Рибаков, — а особливо палаюче й рухоме, — споконвічний символ Сонця» /*Рыбаков,* 1981.— С. 318/. Те саме значення дається і скочуванню запаленого колеса в річку: після свого повороту літнє Сонце починає спускатися з вершини небесної гори, і палюче проміння гаситься у дощових потоках осені, яка скоро наступить, як і вогонь колеса, що котиться з гори і помирає у водах річки. В. Камінський зазначав, що звичай палити жердину або колесо, обмотане соломою, існував на Волині ще у 20-х роках минулого століття. У Луцькому, Ковельському і південних реґіонах Рівненського та Овруцького повітів пам'ятають, що раніше пускали з гори запалене колесо, яке, котившись, здобувало ще більший вогонь і падало у воду /*Камінський,* 1927.— С. 20/. Вогонь в Іванову ніч нерідко добувався тертям сухого дерева від старого колеса. Ритуальні вогні на честь Сонця завжди запалювалися *живим вогнем*; пошановані старші люди добували його тертям із дерева, і поки вони продовжували цю роботу, усі, хто зібрався довкола, стояли у благоговійній тиші, але як тільки вогонь спалахував, — юрба відразу ж збуджувалася і починала співати радісних пісень /*Афанасьев,* 1995.— Т. III.— С. 349/. Ритуальний спосіб добування вогню ще на початку XX ст. зберігався у двох місцях Волинського Полісся /*Камінський,* 1927.— С. 20/. Про танці навколо «живого» вогню під час святкування Купала у лемків Сяноцького і Садецького повітів у першій половині XIX ст. описав Я. Головацький /*Головацький,* 1878.— С. 7/. У купальській пісні «Царойко» він (Купало) виїжджає «із темної хмари» і звертається до своїх слуг:

— Ой слуги ж мої вірнейкії,
Крешіте вогні яснейкії,
Будем шукати царівнойку.
/*Ігри та пісні,* 1963.— С. 390/.

На основі археологічних наукових досліджень Б. Рибаков дійшов висновку, що розпалювання вогнів на честь персоніфікованого Бога Сонця (на зразок Дажбога) розпочалося ще три тисячі років тому /*Рыбаков,* 1981.— С. 318/. Розпалювали купальські вогні, здебільшого, на пагорбах чи вершинах гір, що підтверджує думку про солярний характер купальських вогнищ, власне їх зв'язок з культом Сонця. Збереглися спогади про святкування Купала біля дубів-велетів. На думку В. Проппа, така «лісова» форма святкування більш архаїчна, гілка зрубаного дерева — значно пізнішого походження /*Пропп,* 1963.— С. 60/. Напередодні купальського свята такий дуб не годилося оздоблювати ніякими прикрасами, однак на його верхівці в одних місцевостях за допомогою факелів запалювали встановлені кулі соломи, в інших — обмотані соломою старі непридатні колеса від воза чи мазницю /*Климець,* 1990.— С. 71-72/.

Відьма. Худ. М. Микешин. 1897 р.

Лада — мати Купала, як і всіх богів в українській міфології. Історики зазначають, що у предків тривале свято Лади, яке відзначалося з піснями цілий місяць — від 25 травня по 25 червня, закінчувалося великим торжеством Купала /*Головацький,* 1991.— С. 24; *Рыбаков,* 1981.— С. 408/. Пізніше Богиню всього сущого замінила у світогляді народу Пречиста Діва Марія, яку серби називають Вогненною Марією.

Проти обряду Купала у кінці XVI ст. особливо завзято виступав український проповідник Іван Вишенський. У посланні до князя Острозького він вимагав: «Купала на Хрестителя утопіте і огненне скакання відкиньте, гнівається-бо Хреститель на землю вашу, що в день пам'яті його попускаєте дияволу глумитися вами з вас же самих» /*Вишенський,* 1986.— С. 56/. Однак церква так і не змогла викоренити «богохульних», «бісівських», «сатанинських» обрядів та ритуалів. Навіть на початку XX ст. під штучною оболонкою християнських нашарувань збереглися глибинні риси дохристиянських вірувань наших предків /*Климець,* 1990.— С. 6/. Не лише церква, але й світська адміністрація різко виступала проти цього свята, особливо проти скакання через вогнище. У 1796 р. малоросійський військовий суд заборонив святкування Купала /*Київська старовина,* 1885/. Так, Х. Ящуржинському дівчата в Уманському уїзді Київської губ. жалілися, що вони не палять кострів, бо «ходить *соцький, розганяє, б'є києм* всіх, хто зібрався на Купайлицю» /*Ящуржинский,* 1890.— С. 327/ (курсив автора).

Українське слово *Купало* на півдні і на заході згадується також на початку XVII ст. в писемних пам'ятках у значенні *купання*, тому що з цього часу починався сезон купання в річках; або від *купи*, яку являли собою Купало і Купальниця; тобто від *купи* запалюваного хмизу; від *копання* коріння і скарбів. Ф. Коломийченко у Борзнянському повіті (с. Прохори) зафіксував звичай перестрибувати напередодні Купала через купи кропиви (*Коломийченко,* 1918.— С. 138-140). *Купальниця, купаленка* — ще й вогнище у полі, вогонь на нічліжці /*Велецкая,* 1978.— С. 102/. За свідченнями відомого російського мовознавця Ф. Буслаєва, корінь *куп* подібний до коренів *яр* і *буй*. По-перше, наголошує професор, *куп* має значення «білий», «ярий», а також «буйний» у розумінні розкішного росту: звідки *купавий* — білий, *купава* — біла квітка, *купавка* — біла квіткова брунька /*Дьяченко,* 1900.— С. 1029/. По-друге, *ярий* і *буйний* вміщує в собі поняття «киплячого», «нескореного», «скаженного». У санскриті *kup* — не тільки блискучий, але і ярий, гнівний; слов'янське *кипіти, кипати, кип'ятитися* — гарячкувати, сердитися. Нарешті, по-третє, як зі словами *ярий, ярість* нероздільно пов'язані бажання, похітливість, так і при нашому *кипіти* знаходимо лат. cupio. Тому можна припустити, що імена Куп-ало і Яр-ило означали одне й те саме божество літа. В Ярославській, Тверській і Рязанській губерніях Росії свято Купала називалось Ярилиним /*Афанасьев,* 1995.— Т. III.— С. 348/.

У слов'янському Купалі дослідники знаходять подібність з відповідним індійським божеством. Слов'янський Купала, індійський Крішна-Гопала, який ототожнюється з грецьким Аполлоном, мають свого іранського двійника. Іранська міфологія знає легендарного пастуха Гопатшаха, напівлюдину-напівбика. У Купала, Гопала, Аполлона — спільний компонент *пал-пол*. Ці імена об'єднує спільне походження та однакове значення: *Пастух, Захисник, Охоронець, Воїн, Цар*. Санскр. «*ку*» означає «земля», «*апала*», — «охоронець», «захисник», дослівно — «охоронець землі» /*Наливайко,* 2000.— С. 94, 96, 98/.

Про Бога Купала знаходимо згадку у «Велесовой книзі»: «...коли Купало прийде у вінку, що покладений на голові його, сплетений із віття зеленого, і квітів, і плодів»; «Се бо Купало прийшов до нас і говорив нам, що повинні стати горді і чисті тілами і душами нашими»; «І се Купало покаже для нас знамення на перемогу над ворогами, і те маємо творити»; «...славу співати... і Купалбогу, який до митнищ правитиме і всяке омовіння» /*Велесова книга,* 1994.— Д. 8, 21, 28, 38а/.

Думку про Купала, як божество, одним з перших заперечив М. Костомаров /*Лобода; Климець,* 1990.— С. 57/. Помилковість поглядів учених-міфологів аргументовано заперечував і О. Соболевський /*Соболевский,* 1910.— С. 266/.

Марена (Морана; чес., словац. Morena, Marena; пол. Marzana) — володарка небесного водного царства. Марена, як і Мара, сильніша за вогонь — для нього вона смерть. Слова Морена чи Марена науковці зівставляють із коренем «*mor*», «*moris*», що означає «смерть» /*Нидерле,* 2000.— С. 327-328; *Іларіон,* 1992.— С. 119; *Соколова,* 1979.— С. 231; *Рыбаков,* 1981.— С. 378; *Головацький,* 1991.— С. 36; *Боровський,* 1992.— С. 11/. У західних слов'ян Морена — Богиня смерті /*Костомаров,* 1994.— С. 268-269/. За народними віруваннями, ця панна /*Килимник,* 1994.— Кн. 2.— Т. IV.— С. 449/ буває водночас і сердитою царицею-водицею, і прекрасною супутницею Богині води. Особливо навесні, коли її починає зігрівати небесний Сварожич, Мареночка лагіднішає, благословляє життя і на землі починає все розквітати і рости. Тоді Мареночка очищає людські душі від гріха, бо інакше до людини обов'язково прийде Мара, а з нею — смерть і пекло.

У переддень Купала рубають дерево (переважно клен, вербу, тополю, березу; у більш пізніх записах знаходимо і плодові дерева — вишню, сливу), прикрашають стрічками, вінками, іноді навіть свічками і встановлюють його на місці ігрищ. Таке деревце зрубували напередодні свята. Обрядовість купальського дерева несе в собі глибокий зміст. Саме в пору літнього сонцевороту, у час розквіту природи, коли від неї чекали плодів, необхідна була вологість. Не випадково на ритуальних посудинах-календарях цей період відмічено дощами і громовими знаками, а самі посудини, за твердженням Б. Рибакова, могли використовуватися при молінні про

Папороть. Ілюстрація до твору
Г. Данилевського «Из украинских сказок». Худ. М. Ткаченко. 1901 р.

дощ /*Рыбаков,* 1981.– С. 323/, тому й кидали дерево у воду, щоб напоїти його вологою. На Волині кидали дерево у воду примовляючи: «Пливи, Купало, за водою...» /*Камінський,*1927.– С. 18/. Таке деревце називали *Мареною* (Мореною, Мориною, Мораною, Моряною, Купайлом, Купайлицею, Купайлочкою, Гіленкою, Калинонькою, Калинонею, Відьмою, Уляною, Катериною, інколи Іваном, Дідом, Яном, Чортом), а також – іменем свята *Купало, Купайло, Купайлиця.* На Волині називали його і гільцем, за аналогом прикрашення весільного дерева /*Чубинский,* 1872.– С. 195; *Ящуржинский,* 1890.– С. 327; *Камінський,* 1927.– С. 15/. Під ним ставили ряджену ляльку і почастунок /*Климець,* 1990.– С. 60, 64; *Виноградова, Толстая,* 1999.– С. 367/. Інколи парубки намагалися відібрати у дівчат деревце, щоб зламати. П. Чубинський зазначає, що взамін зламаної Морени дівчата робили нову (або й декілька Морен), при цьому сміялися над хлопцями, приспівуючи, що вони взяли не справжню Морену:

Ой, на Купайла вогонь горить,
А староміським хлопцям живіт болить.
Нехай болить, нехай знають,
Нехай Купайла не ламають.
/*Чубинский,* 1872.– С. 199. – № 1/.

Дерево у цій обрядовості було не тільки символом рослинності і свята, але й символом дівочості (не випадково пізніше почало називатися гільцем) /*Соколова,* 1979.– С. 233/. Саме тому його робили дівчата, вони ж його і оберігали, а парубки, природньо, ловили віночки, які юнки підкидали, щоб поламати їх.

Була своєрідна купальська трапеза в слободі Арапівка Куп'янського уїзду. Тут дівчата, зробивши ляльку Марину, прив'язували її до гілляки, яку встромлювали в землю; перед Мариною ставили стіл, накривали його білою скатертиною і клали хліб і сіль. Навколо Марини водили хороводи з піснями /*Іванов,* 1907.– С. 156/. Зазвичай, це була пісня «Ходили дівочки коло Мареночки», або інші, але обов'язково з приспівом «Купала на Йвана».

Потім запалювали вогнище, перескакували через вогонь парами (хлопець з дівчиною), тримаючи в руках цю купальську ляльку /*Потебня,* 1968.– С. 160/. Другого дня Марину приносили до річки, зривали з неї прикраси, розривали і топили у воді /*Левицький,* 1992.– С. 34; *Воропай,* 1991.– Т. 2.– С. 186-188; *Старицький,* 1992 – С. 5/. На святі співали обрядових пісень. Одна з таких купальських пісень:

...Ой на Йвана на Купала,
Там Марія в воду впала,

Ой на Йвана на Купала,
Там Марія купалася,
Ой на Йвана на Купала,
Там з Іваном вінчалася...
/*Килимник,* 1994.– Кн. 2.– Т. IV.– С. 436/.

А потім журливо приспівували:

Потонула Маринонька, потонула,
Наверх кісонька зринула.
/*Воропай,* 1991.– Т. 2.– С. 194/.

Саме в цей час з'являлися хлопці, всі разом сідали на березі річки і закушували хлібом, який був на столі перед Мариною /*Іванов,* 1907.– С. 156/.

До Купала не годилося купатися, тільки від того дня вода вважалася освяченою і не шкодила чоловікові /*Людові повір'я,* 1898.– С. 206/. Був звичай скакати через вогонь у воду, причому занурювалися у воду з головою тільки один раз /*Іванов,* 1907.– С. 156/. Іноді дівчата кидалися у воду вслід за Купайлою. На Звягільщині хлопці, кинувши у воду Купала, купали дівчат, які оберігали деревце /*Леся Українка,* 1894.– С. 276/. П. Чубинський також згадує, що молодь під вечір збиралася біля річки і купалася до ночі, а потім розпалювала вогнище /*Чубинский,* 1872.– С. 196/. В Куп'янську купалися, потопивши Маринку, однак «старі баби кажуть, що купатися з Маринкою не можна, тому що завжди, коли тільки зануриш у воду Маринку, налітає сильний вихор. Це нечиста сила приходить за Маринкою, яка, на їхню думку, є найстаршою русалкою» /*Іванов,* 1907.– С. 103/.

Марену вшановували двічі на рік: уперше — 1 березня, коли вона, вважалося, проганяє злу Зиму-Мару, і в ніч з 23 на 24 червня, коли Маринка-Моряна стає найпрекраснішою супутницею Бога Купала. Щодо того, що ім'я Марія співзвучне з іменем Марена (Зима, Смерть), російський дослідник О. Афанасьєв зауважує: це призвело до плутанини в уявленнях про народні свята. Згідно зі стародавнім культом, на початку весни топили саме опудало Марени, а в пору літнього сонцестояння така ж доля чекала Ладу, Богиню всього сущого. Марена з гільця дерева пов'язувалася з міфічним Деревом Життя, яке росте на воді, як про те співають колядки. Потопаюча Марена нагадує ту дівчину в колядках, яка пливе Дунаєм, тоне в Дунаї або в морі. Потопаюча Марена, вважає І. Нечуй-Левицький, — то Богиня Хмара, котра пливе по небу, як по морю, розпливається і щезає після дощу. Саме акт умирання Сонця найбільше виявився у вшануванні Бога Ярила, який відзначався разом зі святом Купала /*Левицький,* 1992.– С. 37/. Ось чому зелене дерево, що є символом не тільки Дерева Життя, а й Літа, а на Івановому святі

кидається у воду, заразом отримало і назву Марена. В одній купальській пісні, яку наводить О. Потебня, у зв'язку з потопленням Купали співається про дівчину, котра втопилася біля броду:

Ганнина мати громаду збирала,
Громаду збирала, усім заказала:
«Не беріте, люде, у броду води,
Що й у броду вода – то Ганнина врода,
Не ловіте, люде, у Дунаї риби,
Що в Дунаї риба – то Ганнино тіло,
Не косіте, люде, по луках трави,
Що по луках трава – то Ганнина коса...».
/*Потебня,* 1865, – С. 289/.

Метаморфоз в українській народній поезії дуже багато. У цій пісні описується, як дівчина Ганна розпливається та перетворюється у воду, в рибу, в трави. Із символічним вшануванням предметів фізичного світу було тісно пов'язане у давнину вірування у перевтілення, у піснях дуже багато історій про перетворення (метаморфози); мабуть, наші предки вірили, що душа покійника і навіть жива людина з тілом можуть перейти у дерево, чи птаха, чи якусь іншу істоту /*Головацький,* 1991.– С. 55-56/. Вірили: таке перевтілення можливе і на Купала.

За стародавніми уявленнями, Марена – «дівиця». Спереду – рум'яна красуня, ззаду – гниючий, смердючий труп. Перерізує іржавою косою у серці людини «рубець життя». Перерізавши, обертається задом і жалить бездушне тіло гнилою тлею, після чого заколисує народжену на той світ людину, як малу дитину, поїть її водою, яку ставлять померлому у мисці поряд із запаленою свічкою /*Гуменна,* 1994.– С. 106/. У Ведах Морена – божество темних сил і смерті. У текстах Краледворського рукопису і народних піснях Морана, на противагу Весні–юності, означає не тільки смерть, але й зиму–старість /*Дьяченко,* 1900.– С. 1047/.

За повір'ям, вважається, що *квітка щастя* розквітає тільки раз на рік; для одних – раз на 3-5 років, для інших – раз у житті / *Чубинський,* 1995.– Кн. 2.– С. 42; *Килимник,* 1994.– Т. IV.– С. 441-444; *Сокіл,* 1995.– С. 84-86/. Лише в Купальську ніч Бог Перун запалює на папороті цю вогненну квітку, або, як її ще називають в народі, кочедижник. Рівно опівночі в темній глушині, там, куди не долітає курячий голос, з тріскотом, наче грім з неба, вона спалахує, умить виростає вгору і горить блакитним вогнем, але одразу й осипається. Добрі духи навколо неї радіють, а пахощі від її цвітіння ідуть по всьому лісі. Сміливцю, який встигне зірвати цю блискучу, наче полум'ям охоплену квітку, відкриються усі таємниці світу.

Але квітка людського щастя дається лише молодим хлопцям, тільки їм віщує долю. Дівчатам вона не трапляється. Щасливець, який відшукає квітку щастя, може причарувати найкращу дівчину, яка, одружившись з ним, буде вічно молодою та гарною, а діти — здоровими та роботящими. За ту квітку завжди буває страшенна боротьба між злими і добрими духами (див. повість М. Гоголя «Вечір на Івана Купала»). Людина споконвіку шукає на землі це чарівне зело кохання, та нечиста сила не допускає її до чудодійної квітки, краде цвіт папороті собі, позбавляє її потаємної сили, тому вона така всезнаюча та всемогутня /*Левицький,* 1992.— С. 36; *Сокіл,* 1995.— С. 84/. Здобувши чарівну квітку, треба одразу розрізати шкіру на мізинці лівої руки і закласти туди цвіт, аби квітка вросла в тіло. Тоді лихі сили здіймають страшний шум, ґвалт, галас, регіт, вишкірюють до сміливця страшні зуби, погрожують, аби перелякати його і забрати цвіт, бо цвіт папороті — то світло блискавки Перуна, яке має чудодійну силу. Тільки чарівне окреслене коло на землі убезпечує від спокуси нечистої сили /*Потебня,* 1867; *Леся Українка,* 1954 — Т. IV.— С. 450-451; *Климець,* 1990; *Камінський,* 1927.— С. 11-23; *Сокіл,* 1995.— С. 84-85/. Той, хто здобуде цвіт папороті, знатиме усе на світі, розумітиме мову всякого створіння, зможе бачити, де в землі закопано скарби, навіть закляті; не боятиметься лихих сил та відвертатиме від своєї ниви град, грім, зливи /*Булашев,* 1992.— С. 285-286; *Мацюцький,* 1985.— С. 7/. Існує повір'я про вогненний цвіт не тільки папороті, але й ліщини, який так само запалюється купальської ночі. Приспів купальської пісні записав М. Максимович на Дніпрі від старих жінок:

Коло Володимера на Йвана —
Не *оріх се* стелеться з поділ...
/*Максимович,* 2002.— С. 121/.

Напередодні Купала гріх лишатися в хаті, люди прагнуть опромінитися зоряним царством духа своїх предків. В одній з купальських пісень говориться: «Хто не піде на Купала, щоб йому ноги поламало...» /*Ігри та пісні,* 1963.— С. 392/. У цей час сила вогню і води, землі і неба купає все навкруги, даруючи найбільшу родючу силу. Роса і зілля-квіти набирають чарівних властивостей, яких надають їм добрі духи разом з Купалом. Вони змагаються за долю людини зі злими силами аж до третіх півнів. Якщо оберегти господарство в Купальську ніч, тоді увесь майбутній рік буде добрим.

Переддень свята Купала в народі називають **Купальницею** (Купайлицею, Купалицею) /*Дьяченко,* 1900.— С. 275; *Максимович,* 2002.— С. 106-107/. Красуня Купальниця у цей день поспішає зустрітися з Купалом, а тому допомагає дівчатам прикрашати житло вінками з квітів і трав. 23 червня

хлопці та дівчата йшли на околицю села, до лісу чи річки. Вибирали з-поміж себе найвродливіших молодого з молодою; молодий низько кланявся родичам своєї нареченої, яких представляли інші дівчата з хлопцями. Потім, узявшись за руки, починали водити хороводи навколо нареченого і нареченої — то в один бік, то в інший. Цього ж дня ворожили: збирали дванадцять трав, серед яких обов'язково були чортополох і папороть, клали під подушку зі словами: «Суджений-ряджений, прийди в мій сад погулять!» Батьки на Купальницю зверталися до дітей: «Просіть, діти, дощу до Купала, а після Купала я й сам випрошу». Напередодні Купальниці, ввечері, дівчата збиралися для свого спілкування в якійсь хаті «товкти в ступі ячмінь»; на другий день уранці варили з того ячменю кашу, яку називали *кутею*, а ввечері того ж дня з'їдали з маслом. Після цього, узявши передні колеса від воза, деякі з них сідали на вісь, інші, ухопившись за голоблю, каталися селом, а потім — полями з піснями до ранішньої зорі і задля здоров'я вмивалися росою. У деяких місцевостях купальське вогнище звичай велить розпалювати молодицям-первачкам — тим, котрі живуть у заміжжі перший рік:

Ой молодая молодице,
Ой вийди, вийди на юлицю,
Розпали дівкам купалицю!
/*Леся Українка,* 1954.— Т. IV.— С. 452/.

У Переяславі-Заліському дуже знаний храм Пресвятої Богородиці, який по-місцевому називається Купальницею /*Афанасьев,* 1995.— Т. III.— С. 353/. Разом з Купалом, який в епоху християнства поєднався з Іваном-Хрестителем, у народних переказах завжди виступає Купальниця, котра поєдналася з іменем св. Агрипіни, оскільки пам'ять про останню припадає на 23 червня за ст. ст. Народні колядки приписують Богородиці насилання дощу та обробіток полів. 24 червня, під час сходу Сонця, білоруси, зібравшись біля вогню і смоляних бочок, співали пісню:

Іван та Мар'я
На горі купалися;
Де Іван купався —
Берег колихався,
Де Мар'я купалась —
Трава розстелялась.

О. Афанасьєв вважає, що це громовержець Перун і Богиня всього сущого Лада купаються цього дня у дощових потоках, на небесній горі, причому перший хитав землю громовим гуркотом, а остання вирощувала трави на полях /*Афанасьев,* 1995.— Т. III.— С. 353/. Підтвердження цьому висновку

знаходимо в іншій купальській пісні, в якій розповідається, як «в озері сам Бог купався з дітками-судітками»:

З тієї верби капля упала —
Озеро стало:
В озері сам Бог купався
З дітками-судітками.
/*Афанасьев,* 1995.— Т. II.— С. 242/.

Під час купальських ігор та забав дівчата ходили з розпущеним волоссям, що символізувало смуток та жалобу: природа втрачає стан первісності, вмирає й народжується для нового життя. У деяких місцевостях Купальницями називали поляни, на яких дівчата збирали цілющі трави. Купальницею йменували також *люте коріння* /*Сахаров,* 1990.— С. 277/, а Купалом — *хороші трави.* В день Агрипіни-купальниці парилися цим *лютим корінням* (лютиками), зелом Іван-та-Мар'я й іншими цілющими травами в лазні з надією на омолодження та щоб позмивати з себе всякі болячки. Траву купальницю (купаленку) збирали вранці, коли вона була ще в росі, і зберігали як ліки. З цієї трави дорослі робили вінки і парилися в них. Хворих і немічних старих людей заносили в лазню на пекучій кропиві, а після миття сліпців та старців пригощали мирською ячмінною кашею, славлячи убогу вдовицю Купальницю /*Сахаров,* 1990.— С. 277-280; *Матвеева,* 1995.— С. 128-130/. На Поліссі опудало відьми робили з пучків зілля, якому надавали вигляду чоловічої фігури. Іноді це зело закріплювали на палці, називали купайлом, і, подібно до опудала, кидали у воду або спалювали на вогні. Це зілля вважалося особливо небезпечним для худоби: «Вбережи Боже, коли його корова з'їсть! Для того його і спалюють, щоб корова не з'їла» /*Виноградова, Толстая,* 1999.— С. 367/.

Чарівну ніч на Купала називають **Купальською** (Івана Відьмака, Івана Чарівника), бо тоді по землі ходить людське щастя, на папороті запалюється квітка щастя, Бог відкриває Небесну браму, зорі починають світити, ніби свічки, а «дерево переходить з одного місця на інше, говорить шелестом листу». У цю пору всі рослини прихиляються до землі, і тільки одна найбільш цілюща стоїть прямо, — якщо її зірвати і дати безплідній жінці, то вона невдовзі завагітніє (південносл., болг.) /*Килимник,* 1994.— Т. IV.— С. 440; *Левицький,* 1992.— С. 33; *Виноградова, Толстая,* 1999.— С. 368/. Саме тоді всі моління людей будуть почуті богами. У цю таємничу ніч ходять і Купало, і Ярило, і Марена. Тоді ж можна зустрітися з добрими духами Лада, опікунами господарства і роду: у цей час волю мають усі таємничі сили лісу, поля, води, скель.

У чарівну Купальську ніч Бог Перун запалює на папороті квітку щастя, а в лісі можна зустрітися з добрими духами Лада. Але тоді ж блукають

у лісі відьми, вовкулаки, мерці, лісовики, домовики, потерчата, мавки... /*Афанасьев,* 1995.– Т. І.– С. 382; Т. ІІІ.– С. 233-234/. Аби вони не приставали, юнки носять під пахвою полин.

Церковники особливо обурювалися розкутості у стосунках між статями, яка дозволялася у цю ніч за давнім ритуалом: «Ту есть мужем и отроком великое падение, мужеско, женско и девичье шептание, блудное им воззрение, и женам мужатым осквернение и девам растление» /*Калинский,* 1877.– С. 411/. Цій порі присвячено коротенькі пісні. Ось одна з них: «Ой на городі липух, липух»:

Ой на городі липух, липух,
А в Калини живіт підпух!
Ой нехай пухне, нехай знає,
Нехай Івана не приймає!
/*Красиков,* 2003.– № 51/.

У Купальську ніч в лісі блукають відьми, вовкулаки, мерці, лісовики, домовики, мавки, русалки, потерчата, тому цю ніч і називають Відьомською, або Відьмарською, бо відьми збираються летіти на свій шабаш на Лису гору (саме тому у деяких місцевостях на ніч не випускали коней в поле, аби не дати відьмам можливості використати їх) /*Терещенко,* 1847.– С. 75. – Вип. 5/.

До купальської обрядовості входили і обереги від відьом, а також пов'язаних з ними русалок (основні обереги з часом було перенесено на Зелені свята) /*Соколова,* 1979.– С. 236/. Особливо боялися, щоб відьми не проникнули у хлів і не відібрали молоко у корів. В окремих місцях на ворота прикріплювали стрітенську свічку, встромлювали зуби від борони /*Камінський,* 1927.– С. 19; та ін./. Іноді господиня разом з коровами заганяла телят, щоб вони ссали молоко, не підпускали відьом /*Чубинский,* 1872.– С. 193/ і протягом ночі оберігали корів, збирали попіл від вогнища і сипали в загороди /*Иванов,* 1907.– С. 150/.

Важливим купальським атрибутом став віночок. Він був на голові дівчини упродовж свята, а коли кидали у воду дерево, то услід йому кидали й віночки. По вінках гадали, іноді до них прикріплювали свічки і пускали на воду. Ворожили: чия свічка раніше загасне, той скоріше помре /*Соколова,* 1979.– С. 235/. У деяких місцевостях вінки не кидали, а несли додому і розкидали (як галузки весільного гільця) в городі, аби росли огірки і гарбузи /*Ящуржинский,* 1890.– С. 325; *Камінський,* 1927.– С. 18/, або вішали у сінях біля дверей, запихали у стріху, як оберіг від нечистої сили, кидали через голову на дах; іноді їх зберігали на горищі і використовували, як цілющий засіб від хвороб /*Иванов,* 1907.– С. 158/.

Відомі такі примовки дівчини-гуцулки: «Йик вода борзо йде, так аби моя донька борзо віддала си, йик Сонцем всі люде радуют си, так аби до

моєї доньки шпарко свати їхали, йик любить маціцька дитина свою мамку і за нев гине, так аби легіні гинули за моєв доньков».

Після цього тричі зачерпувала купальську воду, в якій варила зілля тирлич. Умившись цим відваром, дівчина мала надію вийти впродовж року заміж.

«Добрий день, Водичко-Ярданичко, найстарша царичко! Обмиваєш гори, корінне, камінне, обмий мене, породжену, хрещену від всьикої мерзи, від пагуби, аби була така чиста та велична, як весна! Аби-м була така красна, як зоря ясна; йик сі радують сій весні, так аби мені сі радували; абим була сита, йик осінь, а багата, йик земля».

Проказавши так тричі, дівчина приносила корж додому, висушувала його, а тоді товкла на дрібні крихти і крадькома підсипала їх до страви хлопцеві, якого хотіла причарувати, щоб вийти за нього заміж.

***

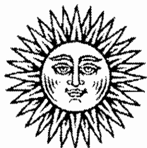
Як бачимо, свято *Купала* — одне з головних річних свят предків, пов'язане з Сонцем, з днем літнього сонцевороту, коли воно сягає свого апогею. Це — найдовший день у році і найкоротша ніч. Свято Купала пов'язано з культом рослинності. Купало — божество літа, покровитель земних плодів, квітів та чарівного зела. Основою свята були солярний міф, культ Сонця і води. У цю пору предки відзначали великий шлюб Бога літнього розквіту вогню — Сонця-Семиярила з життєдайною Богинею води Даною. На те, що свято Купала пов'язано із солярним культом, вказують такі важливі елементи: вогонь, повір'я, що Сонце грає, та ін. Найголовніші елементи ритуального дійства купальської обрядовості: а) збір цілющого зела для лікування і ворожби; б) плетіння вінків; в) приготування дерева і матеріалів для вогнища; г) вшанування купальського дерева (пісні, танки); ґ) спалення або потоплення дерева; д) гадання по вінках, купання; е) вечеря.

Розпалювали вогнища «живим» вогнем, який отримували тертям дерева. Вогні запалювали на честь Сонця як його земне втілення. Через вогонь скакали, аби очиститися перед початком жнив; у пізніші часи – аби бути здоровим і набратися сили, а ще — гадали. З наведеного вище можна зробити висновок, що до купальської обрядовості входили елементи катартичної (очищувальної) та контактної магії.

О. Веселовський вважав, що Купало спочатку був общинно-родовим святом, який знаменувався шлюбами і прийняттям в рід. Цей висновок, як вказує В. Соколова, має серйозні підстави. Головною метою обряду була допомога визріванню врожаю, його збереженню і підготовці себе до жнив.

Тривалість свята Купала не обмежувалася одним днем (24 червням). До цієї пори слід віднести і Ярилів день, який справляли майже у ту саму

пору, що й Купала, найчастіше — у петрівські заговини. Петрів день, безпосередньо наближений до Купала за часом (24 і 29 червня ст. ст.), сприймався як єдиний літній святковий цикл. Вчені вважають, що головний зміст купальського міфу — боротьба Бога грози з його антиподом. Саме у цьому міфі простежується первісна суть аграрних культів давньоукраїнських світоглядних уявлень.



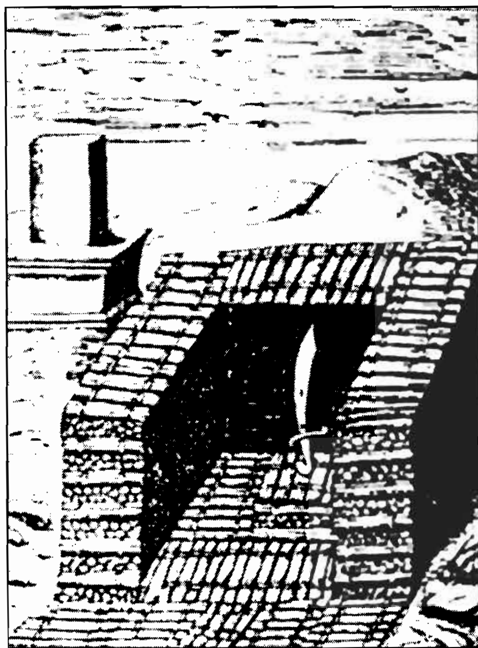
12. АРЕЙ — БОГ ВІЙНИ

- **Арей**
- **Яровит. Руєвит. Поренут. Радегаст**

Арей (Арес) — Бог війни, добра і світла, син Великого Бога вогню Неба-Сварги і святої Матері-Землі, один з найхоробріших титанів-лицарів, який боровся з темним мороком зла.

Яр, Ор, Ярий, Яровит — назва весняного Сонця. За народними переказами, Небо (рай) відкривається двічі: при повороті Сонця — на святі Різдва і навесні — на Великдень. Таким чином, відкриття небесних чертогів передбачало боротьбу з демонами нічного мороку і темних хмар, а тому відкритий храм Бога служив знаменням Бога війни, а його замкнуті двері означали мир /*Афанасьев,* 1995.— Т. II.— С. 205/.

За свідченням Гомера, Арей брав участь у Троянській війні (XII ст. до н. е.) на боці троянців, тобто сонячних синів /*Партицький,* 1993.— С. 25-29, 32-33/. У пісні XXI описано битву богів: боги грецькі (Афіна, Посейдон, Гефест) виступають проти богів фракійських (трацьких) — Ареса, Аполлона, Афродіти, Артеміди. Сам Гомер ставиться до Ареса неприхильно, називає його нелюбим сином Зевса, кровопивцею і мордовником, скаженим ярославцем. Він називає Ареса героєм, красним з лиця, свіжим, а до того ж велетнем, який міг вкрити собою сім моргів землі. Він їздить повітрям на красних конях — з неба на землю, з землі на небо. Укривається хмарою, щоб ворог його не бачив. Воїнів закликає до бою, прибравши образ чоловіка, якого в народі звуть вождем.



Жертовник Арея. Зі старовинного малюнка

Вважається, що Арей першим навчив людей виготовляти зброю та володіти нею, боронити рідну землю від ворогів. Культ Арея (Ареса) існував уже за часів славетного грецького астронома Гіппарха, який жив у II ст. до н. е. і вивчав явище весняного рівнодення («точки весни»), яке припадало тоді на сузір'я Ареса (Сонця Овна). Спершу Арес був божеством рільництва — опікуном війни він став уже згодом. У пізніші часи стародавні греки почали вважати Ареса своїм Богом війни, сином Зевса та Гери /*Лосев,* 1957.— С. 58, 101-102/.

Давньогрецький історик Геродот так згадує про поклоніння Богу Арею у древній Скіфії: «У кожнім повіті влаштовано святилище Ареса на громадській площі. В'язанки пруття нагромаджені там одна на одну, близько трьох стадій завширшки й уподовж, угору висота менша. На самім верху зроблено чотирикутну рівну площу; з трьох боків вона стрімко спадає, з четвертого виходить нагору. Щороку складають 150 возів свіжих в'язанок наверх, бо купа меншає через погану погоду. На сім підвищенні кожен повіт ставить старий залізний меч, і сей зоветься святим образом Ареса. Мечеві щороку приносять у жертву худобу й коні; скіфи більше жертвують йому, як іншим богам. З усіх спійманих неприятелів жертвують вони на сто одного: кров жертвуваного чоловіка виливають на меч» /*Геродот,* 1993.– IV, 59, 62/.

Скіф з мечем. Курган Куль-Оба. IV ст. до н. е.

Йордан, письменник VI століття, опираючись на давніші джерела, писав: «Ареса гети завжди шанували грізним культом — йому служили жертвою полонники воєнні. Гети думали, що то справедлива річ — правителя воєн приєднувати собі кров'ю людей. Аресові жертвувано первістки здобичі; на хвалу йому вивішувано здобуту зброю на стовбурах дерев... Тим виказували гети особливу любов своєму родоначальникові, праотцеві». Про один з мечів Бога Арея, який був у володінні Аттили, короля гунів, розповідає Йордан, переказавши оповідку за грецьким істориком Приском: «Хоча Аттила вже з природи покладався на щастя воєнне, однак віднайдення Аресового меча ще піднесло його віру в себе; той меч королями Скіфії вважався святим. Меч знайдено у такий спосіб. Один пастух помітив, що серед череди теля закульгавіло: він пішов за слідами крові і наткнувся на меч, об який поранилося теля. Пастух зараз меч викопав і заніс до

Руків'я меча. Залізо, золото. Чортомлик. IV ст. до н. е.

Аттили. Сей зрадів дарункові і в гордості подумав, що він призначений на володаря світу, бо Аресів меч надасть йому перевагу у війнах» /*Партицький,* 1993.– С. 26/.

Амазонки.
Зі старовинного малюнка

Бога Арея вважали своїм родоначальником і войовничі амазонки. Про походи скіфів спільно з амазонками свідчать античні джерела. Амазонки були і у війську гуннів, про що свідчить візантійський історик Прокопій (бл. 500– після 565) /*Прокопий,* 1950.– С. 382/. Історик X ст. Ібрагім Ібн Якуб, захоплюючись хоробрістю русів, писав: «И на запад от Русов — город женщин. Оне владеют землями и невольниками. И оне беременеют от своих невольников, и когда кто-либо из них родит сына, то она его убивает. Оне ездят верхом, и лично выступают на войну, и обладают смелостью и храбростью...» У давньоруському «Ізборнику Святослава» (1073) зображено сузір'я Діви, яка у правій руці тримає меч.

У богатирських казках часто трапляється жіноче військо: Баба Яга верхи попереду полчищ, які заступають горизонт, «как облак»; Ягишини-кодилиці (жіноча іпостась кентавра) тощо. Б. Рибаков припускає, що це, очевидно, є дотюркський світ степових «амазонок» кіммерійсько-сарматського (І тис. до н. е.) походження /*Рыбаков,* 1981.– С. 587-589; 1987.– С. 50/. Українські фольклористи, зокрема В. Антонович і М. Драгоманов у збірці «Исторические песни украинского народа», записали деякі пісні про дівчину-воячку. Подібний сюжет подають І. Франко у статті «Дівчина-воячка» (1908) /*Франко,* 1984.– С. 225-230/ та Леся Українка у примітці до пісні «Була вдовойка в конец села («*Житє і слово*», 1894, № 1). Пам'ять про «військо дівоцьке» дожила на Поліссі до наших днів в оригінальному обряді «водіння Куста» /*Денисюк,* 1993.– С. 20/.

Арабський історик Ібн Руста (писав у 903-913 рр.) називав народ, який володів слиманськими (правильніше сулейманськими) мечами, — русами /*Кирпичников,* 1966.– С. 46/. Історикам відоме походження «шаблі Карла Великого» німецьких імператорів, котру було виготовлено в Києві. Легендарна назва цієї шаблі — «Меч Аттила» /*Кирпичников,* 1965.– С. 268-276/. Дослідники вважають, що у цієї шаблі багато спільного із зображенням шаблі-палаша на знаменитому Збруцькому Святовиді /*Каляндрук,* 2006.– С. 80/. Билинному богатиреві Іллі Муромцю свій меч, заразом і частку

Аби не здатися, амазонки закінчують життя самогубством.
Картина XIX ст.

своєї сили, передає славетний велетень Святогор. Меч із кургану Чорна Могила (Чернігів) сягає 126 см. За словами Б. Рибакова, він «мимоволі викликає у пам'яті образи билинних богатирів» /*Рыбаков,* 1987.— С. 67/. Гуцули вірять, що із втратою меча давніх велетів загублено їхню волю /*Вінценз,* 1997.— С.158/. Про «золотий меч» розповідається в одній стародавній щедрівці /*Пачовський,* 1921.— С.73/. Відомі перекази і про легендарного Сірка, в яких згадується, що у відрубаній руці кошового отамана був затиснутий меч — символ перемоги /*Історичні перекази,* 2002.— С. 137/. Саме правицю руки бачимо на одному з козацьких прапорів часів гетьмана Б. Хмельницького /*Леп'явко,* 1991.— С. 50/.

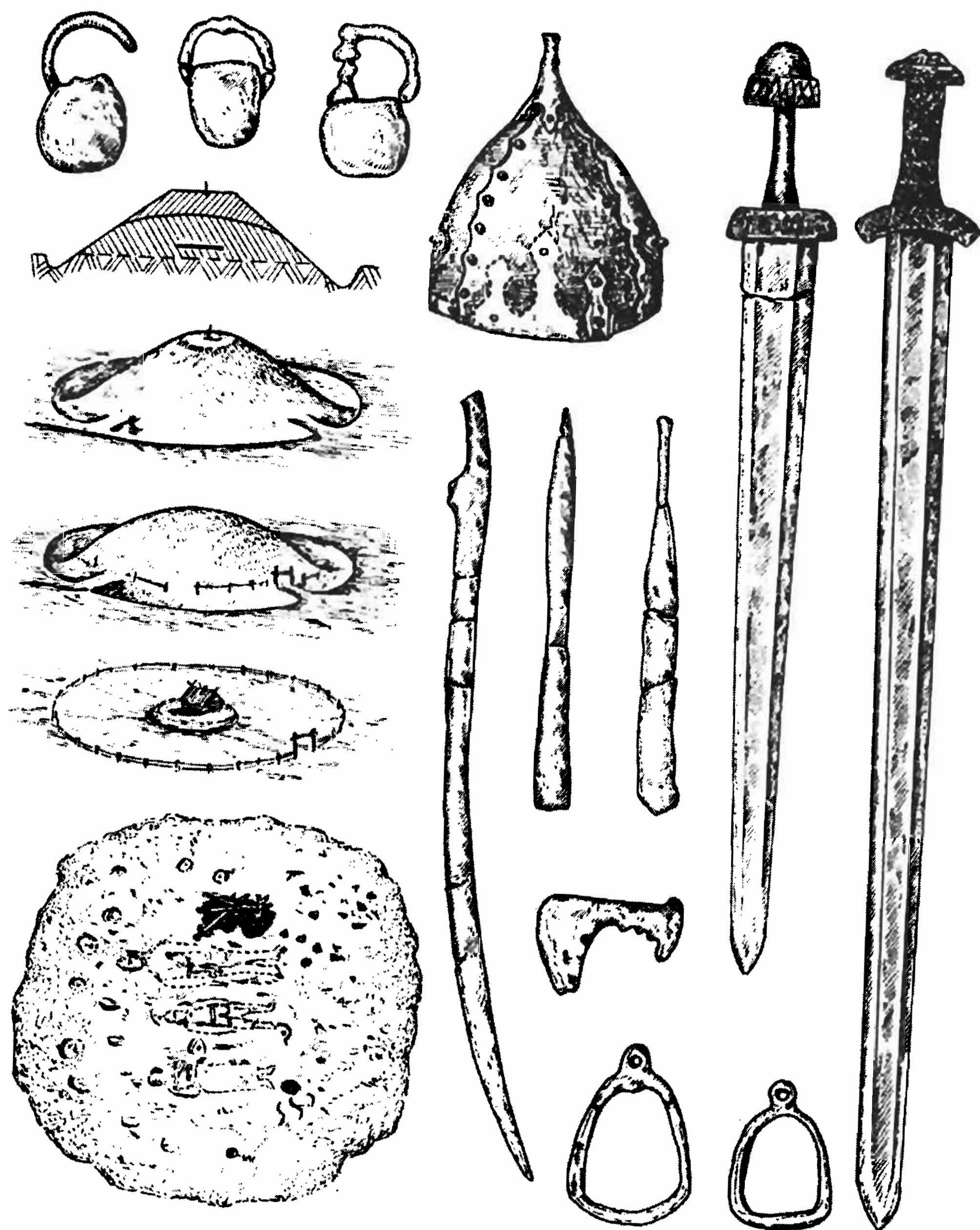
Зобоаження шаблі-палаша на Збруцькому Святовиді. IX ст.

Про культ Бога Арея пише відомий російський славіст XIX ст. О. Гільфердінґ: «Богом войовничим, здебільшого, слов'янським Марсом, був Яровит. Йому поклонялися, як Богові війни у Волегощі, де один з храмів було присвячено йому. У цьому храмі висів на стіні щит Яровитів, неймовірних розмірів, вишуканої роботи, вкритий золотими пластинками; він уважався такою святинею, що коли висів у храмі, ніхто не смів до нього доторкнутися, і тільки за воєнного часу волегощани знімали його зі стіни й несли попереду війська, впевнені у перемозі під його покровом» /*Партицький,* 1993.— С. 26/.

Рельєф із зображення воїна. З розкопок Ірининської церкви. XI ст.

За свідченням давньогрецького історика Гелланіка Лесбійського (V ст. до н. е.) першу залізну зброю виготовив скіфський цар Саневн /*Крисаченко,* 1995.— С. 51-52/.

Від кресання об камінь походить давня українська назва високоякісної сталі для меча — «криця». У давнину ударом меча об кремінь висікався священний вогонь, який символізував перемогу зими над літом, а також початок госпо-



Реконструкція князівського кургану Чорна Могила та речі з цього поховання

дарчого року. Цей обряд провадився на честь Ярила, адже саме тоді, в останній тиждень перед Великоднем, який у народі називали Білим або Чистим, найкраща пора для сівби ярих /*Воропай*, 1991.– Т. 1.– С. 360/. Цілком природно припустити, що зернові культури присвячували Ярилу-Арію /*Каляндрук*, 2006.– С. 82/.

Воїн.
Фреска у Софійському соборі.
XI ст.

Звичай викрешування «нового вогню» існував у Франції, Польщі, Австрії, Чехії, Греції та в інших європейських народів. Побутує він у Німеччині і сьогодні, коли священик у суботу перед Пасхою викрешує на цвинтарі «новий вогонь», який люди розносять по домівках /*Там само*/.

Аналогом цього звичаю в Україні є звичай запалення свічок у Страсний четвер перед Великоднем, які, як і на Стрітення, називають *громницями* /*Шейковский*, 1859.– Т. 2.– С. 21-22/, що вказує на зв'язок цього обряду з Богом грому і блискавки Перуном, який з часом перебрав функції Бога війни Арея-Ярила на себе /*Стецюк*, 2000.– С. 115-116/. Недаремно в народі і сьогодні говорять, що Перун блискавицями креше.

Саме цим обрядом можна пояснити загадку жертовників Арея. Адже, за Геродотом, скіфи не робили жертовників нікому, крім Арея, і робили їх з хмизу — він був потрібен для розпалювання викресаного вогню.

Яровит (Руєвит, Геровит, Ругієвит) — Божество війни, а також родючості і доброго врожаю /*Нидерле*, 2000.– С. 315, 526; *Головацький*, 1991.– С.21, 87/. Культ Ярила-Яровита Б. Рибаков відносить до часів великого розселення слов'ян у VI ст. н. е. /*Рыбаков*, 1981.– С. 420/.

Ебон, описуючи «просвітительську» місію «Священної Римської Імперії Германської Нації» єпископа Оттона, згадує, що саме в день торжества Яровита у місті скрізь було порозвішувано прапори на честь «якогось Геровита». Урочисте свято Яровита ще у XIII ст., як зазначають історики, відзначалося навесні /*Нидерле*, 1956.– С. 149-150/. У давнину військові походи розпочинались саме цієї пори. Яр означає — «весняний». Яр – небесний воїн (*ярий* — завзятий, лютий).

У деяких джерелах вказуються і священні предмети, які безпосередньо пов'язані з культом войовничого Яровита — Спис і Щит. У храмі Яровита

Юрій Змієборець. Лазар Баранович. 1674 р.

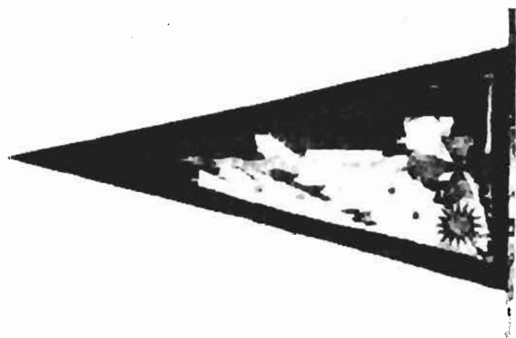
«був щит, який висів на стіні дивної висоти, мистецьки зроблений, покритий пластинами із золота (...) Бо, як ми вияснили пізніше, цей щит був присвячений їхньому Богу Геровиту, який латинською називається Марс, і вони вірили, що стануть переможцями на полі будь-якої битви, якщо цей щит буде в них попереду; тільки під час війни цей щит дозволялося виносити» /*Афанасьев,* 1995.– Т. I.– С. 138; *Ловмянский,* 2003/. Про Списа читаємо: «...віруючі не хотіли розставатися зі списом, переконуючи (...) спис був божественної природи (...) у чому, як відомо, була його заслуга, оплот вітчизни і символ перемоги» /*Там само*/. Тут доречно провести паралель зі св. Юрієм (Ярилом), якого завжди зображувано зі списом (інколи з щитом та мечем). Від імені Бога, при священному обрядодійстві, жрець виголошував на

Князь молиться на меч. Малюнок з Кенігсберзького літопису

Меч – символ князівської влади.
Мал. XIII (XV) ст.

честь Яровита слова: «Я Бог твій, я той, хто одягає поля травою-муравою, а ліси листям; у моїх володіннях овочі ланів і дерев, приплід стад і все, що служить на користь людині. Усе це дарую я шануючим мене і забираю назад у тих, хто відвертається від мене». Друга частина слова Яровит, як вважають вчені, є додатком пізніших часів. «То балтійські слов'яни любили до назв своїх богів додавати слово «вит» /*Партицький,* 1993.– С. 26/.

У мирні дні Яровит ставав Богом добробуту і плодючості, про що також згадують західні хроністи. Як і Ярило, Яровит навесні оживляв природу, аби бути плододавцем та володіти Сонцем /*Воропай,* 1991.– Т. І.– С. 289/. «Наш Благовісник теж, як бачимо з легенд, не тільки відмикав небо, щоб дощ землю змочив, не тільки вимагав для себе молитви, бо інакше Сонце не зійде, – він ще й воював з нечистою силою: пускав стріли в чорта, палив з козацької гармати і взагалі нагадував вояка», – зазначає О. Воропай. За припущенням дослідника, коли ми святкуємо Благовісника, то це дає підстави припустити: з приходом християнства архангел Гавриїл замінив стародавнього Ярила, який виконував ту саму функцію, що й Яровит у балтійській міфології.



Козацький прапор. 1651 р.

В одній давній легенді розповідається, що Великий Грім, прокинувшись навесні від довгого зимового сну, сідає верхи на чорні хмари, як на коня і, їдучи над землею, б'є її золотою різкою-блискавицею. Земля тоді прокидається, одягається в розкішну сукню з квітів і зелені, і все довкола оживає: ліси, поля, діброви... Так наші предки уявляли прихід молодого божича Ярила /*Там само*/.

Руєвит, або Ругієвит, — Бог літньої спеки; (пор.: чес. *rujny* — палкий, гарячий, вогняний, пристрасний; або серб. *rujan* — темно-червоний, жовто-гарячий (як епітети Сонця). Статуя Руєвита мала сім облич — символів семи теплих місяців; на поясі у нього було причеплено сім мечів — символів літнього запалу та пристрасті, а восьмий він тримав у руці /*Костомаров,* 1994.– С. 242/.

Поренут (Поревит) — Бог зимового Сонця, холоду; ім'я походить від слов'янського *поринути* — зануритися в сон. Поренута зображували беззбройним, з чотирма головами, п'яту тримав на грудях — символ п'яти зимових місяців /*Афанасьев,* 1995.– Т. II.– С. 267/. На противагу Яровиту та Руєвиту, які означали Бога війни, був Богом миру.

Кують мечі. 1915 р.

Радегаст (Радгост) — Бог Сонця і вогню у прибалтійських велетів-лютичів /*Якубовський*, 1933.— С. 18-20/. Радегоста зображували у вигляді чоловіка з головою лева /*Бичков*, 2000.— С. 267, 240/, озброєного величезною сокирою та з головою бика (тура) на грудях. Лютичі вірили, що Радегаст був колись великим воїном, а коли загинув у бою, то став Богом. У візантійських хроніках згадується вождь слов'ян Радегаст, котрий у VI ст. н. е. успішно воював із візантійцями. Він був із дунайських бродників — братства військовиків, яких вважають предками козаків /*Бескид*, 1928.— С. 39/.

Радегаст.
Зі старовинного малюнка

На думку Т. Каляндрука, Радегаста зображували з головою лева саме тому, що він переміг Лютого Бога і визволив Сонце. Адже Чорнобог (Цірн), або Лютий Бог, бачився лютичам у вигляді чорного лева. Його статую було знайдено видатним словацьким дослідником Якубом Колларом в Бамберзі /*Каляндрук*, 2006.— С. 230/.

***

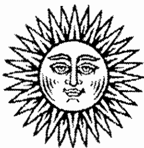
Стародавній міф про Ареса свідчить про його не грецьке, а фракійське походження. Культ Ареса греки перейняли від фракійців. Софокл називає його «мерзенним» Богом і закликає Зевса, Аполлона, Артеміду і Вакха покарати блискавками, стрілами і вогнем. Значна частина Греції та острови Егейського моря у давнину були заселені фракійцями. «Додаймо до Фракії ще Скіфію, — каже О. Партицький, — і дістанемо той великий лук довкіл Чорного моря, котрий вважати треба правітчизною слов'ян... Фракійці і скіфи — то лише окремі політичні організми, народ той самий» /*Партицький*, 1993.— С. 17, 22/. Скіфи поклонялися Аресу. Був за первісних часів він Богом предків. Якщо відкинути від слова Арес закінчення «*ес*», матимемо назву стародавнього Бога війни. Називався він залежно від місцевості: Яр, Ярий, Ярун, Ярило, Яровит.

Ототожнювався з Богом війни Марсом, заразом його вшановували, як Бога родючості.

Руєвит також був пов'язаний з війною. Вчені висловлюють думку: якщо враховувати багатоголовість богів у балтійських слов'ян, можна погодитися з тим, що деякі божества, об'єднуючись, утворюють одногрупове божество, різні іпостаті якого відображають різні функції

продуктивної сили (напр.: Яровит, Руєвит, Поревит, Поренут) /*Иванов, Топоров*, 1997.– Т. II.– С. 454/.

Деякі дослідники вважають, що Радегоста, як і Світовида та Триглава, ототожнювано з образом Перуна. Радегаста вважають Богом Сонця і вогню. Він зображувався у вигляді чоловіка з головою лева, нагадуючи собою, таким чином, орійського Нарасімху (людину-лева). Нарасімха – четверте втілення Вішну – уособлював світовий порядок і був безпощадним до грішників. Сварожич-Радегост вважався головним Богом у своїх культових центрах, особливо в Ретрі, і був пов'язаний, вірогідно, з військовою функцією і гаданням.



РОЗДІЛ IV

РЕКОНСТРУКЦІЯ МІФОЛОГІЧНИХ ПЕРСОНАЖІВ

Ой гордопишний пане господарю,
Ой Даждьбоже!
Ой маєш бо ти та в чім гордіти:
Ой Даждьбоже!
По твоїм дворі сам Господь ходить,
Ой Даждьбоже!
Сам Господь ходить та все лагодить.
Ой Даждьбоже!
Стародавня колядка

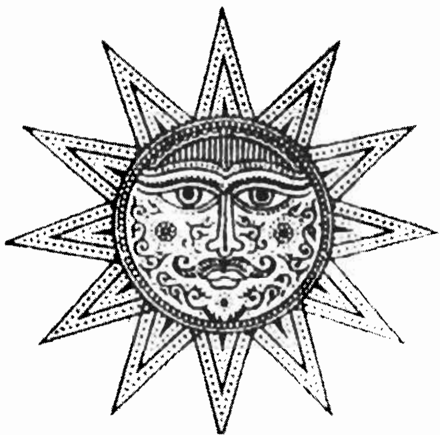
1. ОРДАН – СВЯТИТЕЛЬ ПІДЗЕМНИХ ВОД

1.1. Орданський міф, його семантика та походження

- **Ор. Ра. Орій (орієць)**
- **Вода. Дана**

Ор, Ра (санскр.) – всеєдиний дух світла, уособленням якого було Сонце; звідси й назва Сонця в орійських народів – *Ор, Ра, Хорс, Хорсед*. Окреслення свого місця перебування на території (Ор) було пов'язано магічними діями предків щодо охорони себе /*Хмельовський*, 2004.– С. 228/. Наша ведична духовна традиція пов'язує виникнення святково-трудового календаря орійської хліборобської культури з ім'ям першого духовного провідця оріїв – Рами. Ім'я *Рама* означає «високого роду», «просвітлений, натхнений Ором миротворець». Від імені Ор походить і самоназва перших аграріїв – орії або арії – орачі, хлібороби, сонцяни, про яких згадує Геродот. Подібно до санскритського кореня *ar* давньоукраїнське *яр* означає миттєвість, пристрасність, світло життєтворящого весняного дня або Сонця, що сходить. Він же виражає прагнення до продовження роду, до запліднення, земну любов, запліднюючу чоловічу силу. В українській міфології Ярило – Бог палких пристрастей, який навесні пробуджує природу, даруючи їй зелень і приплід.

Сур'яград (Сар'яград, Сураж, Суражград) – первісна назва града Кия, що означає місто Сонця,– названо було на честь Ора – легендарного



Раджпутське зображення Сонця

праотця майбутньої Руси-України. За легендами, отець Ор багато років стояв з піднятими до неба руками і молив Всевишнього, аби послав йому синів. І от став він батьком Кия, Щека і Хорива. У «Велесовій книзі» про це згадується не один раз /*Велесова книга,* 1994.– Д. 4г, 6а, 6в та ін/.

Один із прикладів: «Се мовив Ору Сварог наш: Як мої творіння створив вас од перст моїх. І хай буде сказано, що ви – сини Творця, і поводьтесь як сини Творця. І будете як діти мої, і Дажбо буде Отець ваш. Тому мусите слухатись, і той вам скаже, що маєте діяти; І як мовить, так і творіть» /*Там само.*– Д. 25/.

В українській міфології Сварог – Прабог, Владика Неба, Світу, Вогню. Дажбог (Дажбо, Даждьбог) – син Сварога, Бог світла і Сонця. В єгипетській міфології Ра – Бог Сонця. Втілювався в образі сокола, зображувався людиною з головою сокола, увінчаною сонячним колом. Згідно з міфом, удень Ра освітлює землю, ввечері опускається у підземний світ, де воює з силами мороку, а вранці знову з'являється на горизонті.

Орій (орієць) – сонцепоклонник, вогнищанин. Орійці – найстародавніша назва племені, яке жило на території нинішньої України. Арта («Хлібне місто») – столиця Артанії (Аратти, Ратанії). *Арі* – латинське «плуг». «Ярі» – сповнені сил (ті, хто вшановує господарський рік). Орійські племена зародились у Степовому Подніпров'ї в середині IV тис. до н. е. /*Геродот,* 1993.– IV, 17; *Арійський календар,* 1998; *Шилов,* 1994.– С. 222; *Павленко,* 2000/.

За твердженнями істориків, орійці (орачі) першими у світі приручили коня, винайшли колесо і плуг, першими почали вирощувати жито, пшеницю, просо, а свої знання з рільництва та народних ремесел понесли по всьому світу. Назва орійців багато разів зустрічається у Ведах і означає «благородний». Це слово було прочитане французьким ученим Анкетілом Дюпероном у 1771 році на стелі поховання перського царя Дарія (521–485 рр. до н. е.), який називав себе арійцем (Д – арій): «Син Віштаспаса, Ахамепід, Перс, син Перса, Арій, Арійського сімені».

Вода – за народними віруваннями, найвеличніший дар Неба Матері-Землі, бо вона оживлює її та робить плодючою. Вода виступає також як спосіб магічного очищення. Води, за первісними уявленнями, поділяються на чоловічі й жіночі. Чоловічі – це дощові й снігові, «небесні» води, а жіночі – «земні», води криниць, колодязів, джерел. Саме небесні води

здатні запліднити, поєднавшись із земними водами. землю, і вона породжує все живе. Власне, дощові чи снігові води здатні запліднити землю, поєднавшись із земними. Як і вогонь, вода нетерпима до всякої нечистої сили: вогонь спалює, а вода змиває і топить напасті злих духів. У наших предків вона була святою, обожнювалася. У народі кажуть: «Будь багатий, як земля, а здоровий, як вода!» Вода очищає людину від гріхів. Земна вода поєднана з небесною, тому є символом морального і духовного очищення. Щоб викликати вологу з небес, їй приносили в дар найсвятіше творіння Матері-Землі — хліб.

Аби задобрити водну стихію (особливо при повенях), селяни приносили їй спеціальні жертви. Ще донедавна існувала віра в те, що річка, розлившись навесні, не спаде доти, доки не візьме собі офіру (жертву). Отож люди кидали в річку курку чи півня або хоча б мишу. Жертвопринесення часом бували й більші — топили коней, іншу домашню худобу. Водним демонам, крім хліба, кидали грудкову сіль, варену рибу, мертвонароджених дітей, здохлих тварин. Бджолярі топили у жертву водяному перший рій. У велику посуху із землі викопували трупи потопельників (а їх часто ховали на березі річок чи озер, де вони загинули) і кидали у воду.

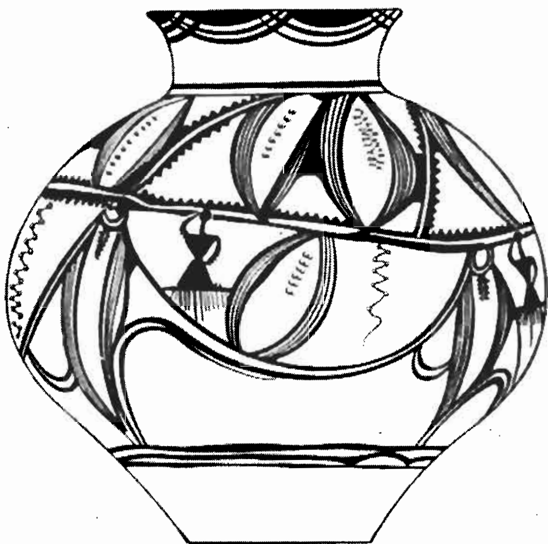
На особливе ставлення предків до води, крім старовинних колядок, вказує й українська пісня «Божок». У ній розповідається про Божка, який простував собі дорогою. Зустрівши дівку з водою, попросив напитися, але та відмовила, «бо вода єсть нечиста». Божок на це відказав: «Ой ти, дівко, сама нечиста, а вода єсть завжди чиста». Звичайно, дівчину за таке нешанобливе ставлення до води було покарано:

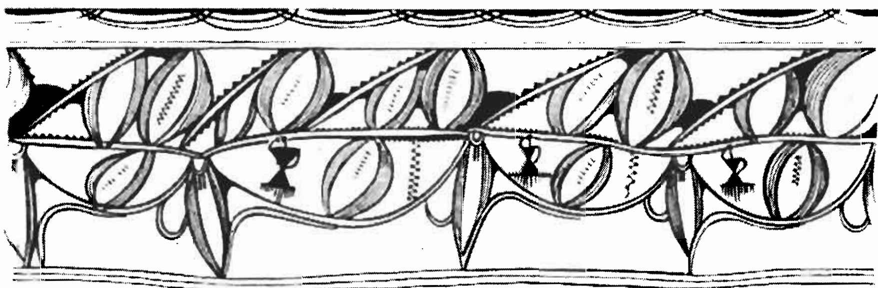
Стала дівка, налякалась,
Перед Богом заховалась.
Скоро дівка в церкву войшла —
На сім сажень в землю пойшла.

Особливу зцілюючу силу мають орданська, стрітенська, благовіщенська, купальська та ще непочата вода /*Чубинский*, 1872; *Килимник*,1994.— Кн. 2.— Т. III.— С. 117-133; Т. 4.— С. 433, 451; *Булашев*, 1992.— С. 276-282; *Сосенко*, 1994.— С. 54-65, 221-225; *Порiцька*, 1993.— С. 63-67/.

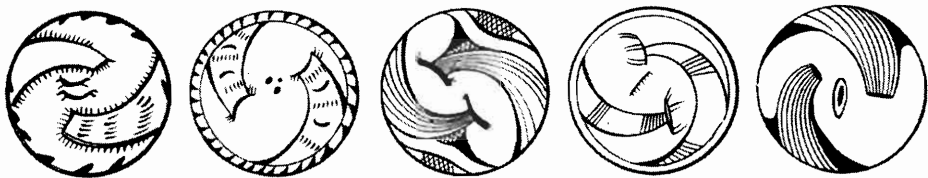
Благовіщенська вода відвертає лихі сили та привертає добро; від людей відганяє лихоманку, від нив — град і непомірні зливи.

Вода *«Єлена»* називається так за ім'ям своєї винахідниці. Її також треба зачерпнути якомога раніше і першим; той, хто зачерпує, має робити це натщесерце; до зустрічних, якщо вони трапляються, не повинен промовити жодного слова. Той, хто вживав цю воду, неодмінно мав сказати таке замовляння: «Водо Єлено! Очищаєш луги і береги — очисть мене від усього злого: болісти і слабости». «Єлена» допомагає головним чином,





Аграрно-магічні зображення на посуді Трипільської культури. Зверху — загальний вигляд посудини. Внизу — дві дівчини; обвішані зеленими галузками (додоли), вони виконують танець дощу. Довкола них і під ними — колосся, обрамлене дощовими потоками



Священні чари для ворожіння із зображенням двох небесних оленів, які сприяють дощу. Трипільська культура

Дощ. Худ. О. Кульчицька

як і непочата вода, «від пристріту» (хвороба ця проявляється такими ознаками: позіханням, нудотою, тремтінням і, нарешті, лихоманкою), «од підвію вихру» (хвороба ця походить, за народним повір'ям, від того, що людину підвіє вітер, особливо вихор), «від курочки» (курячої сліпоти) та ін. /*Чубинский,* 1872; *Булашев,* 1992.– С. 276/.

Дощова вода вважається помічною від головного болю, при хворобах очей і при бородавках; особливо корисними вважаються крапельки першого дощу, які залишаються на городині. За повір'ям, якщо вмитися навесні під час першої грози, то та людина ніколи не хворітиме /*Попов,* 1903.– С. 368; *Успенский,* 1982. – С. 9, 35, 56, 80-83/.

Зоряна вода найбільше допомагає корові, аби прибувало молоко. Для цього беруть двоє порожніх відер і йдуть до сходу Сонця до першої криниці. Набирають у кожне відро потроху води, ставлять відро на цямрини й приказують так: «Добрий день тобі, Водо Уляно й Земле Тетяно! Прибуваєш ти, Водо, з гір і з долин, і з усіх країн, прибудь же моїй корові рябій в жили і в пажили, в біле молоко, в тлусту сметану і в товстий сир». Від першої криниці з тією водою йдуть до другої; добирають у відра води більше і приказують ті самі слова, що й коло першої. Від цієї криниці йдуть ще й до третьої; в третій криниці вже добирають повні відра, приказуючи ті самі слова, й несуть її додому.

Зоряна вода має перестояти де-небудь у захищеному місці до вечора, щоб, бува, хто не напився (пити її не годиться). Коли вже настане ніч зоряна, тоді виставляють ту воду на зорі. Вранці, як прийде час доїти корову, беруть ті відра з водою і йдуть до корови. Першим відром води тричі поливають її й щоразу приказують ті слова, що й до води. З другого відра дають корові пити. Коли всього не вип'є з відра, то, що зостанеться, дають в помиях, аби не зоставалась. Від цього часу де й береться молоко. /*Грінченко,* 1896.– С. 320-321/.

Купальська вода. Вода на Купала має неабиякі цілющі властивості. Хворим на шкірні хвороби радили в цей день до сходу Сонця скупатися в річці. Разом з купанням в Україні був звичай вмиватися водою з *чотирьох криниць.* Цілющі властивості приписувалися й зібраній до схід Сонця на Купала росі, яку використовували, як засіб при очних захворюваннях. Був також звичай занурювати хвору дитину у воду, настояну на «іванівських травах». Таку «іванівську воду» «черпали», розстеливши

в полі (найчастіше в житі) полотно, а коли воно намокало, видушували з нього вологу /*Килимник,*1994.– Кн. 2.– Т. IV.– С. 433, 451; *Попов,* 1903.– С. 371/.

Наговірна вода — вода, над якою проказував замовляння знахар. Її використовували при найрізноманітніших захворюваннях — пристріті, «вроках» тощо, при «виливанні» ляку, «заварюванні бабиць»; була вона необхідним атрибутом і при лікуванні від укусу гадюки.

Непочата вода (джерельна) — та, що взято її з криниці, річки, інших водойм до сходу Сонця. При цьому черпали воду із заходу на схід, проти Сонця, а повертаючись з водою, не оглядалися назад. Подекуди вважали, що «непочату» воду для замовляння треба було брати і проти течії. Прийшовши, слід привітатися: «Добрий ранок, колодязю Павле, і ти, земле Тетяно, і ти, водо Олено, обмиваєш луги-береги, обмий тіло і кості». Така вода була необхідним компонентом у знахарській практиці при замовляннях «уроків». Наливши в миску «непочатої» води, знахар чи знахарка кидали по одному тричі по дев'ять вугликів, рахуючи: «Не дев'ять, не вісім...» — аж до одного. Шепотіли замовляння, давали хворому попити цієї води, натирали нею або кропили йому чоло, груди, руки, ноги і виливали її на дерево, дев'яту межу, роздоріжжя, між двері — залежно від місцевості. За повір'ям, хворий сам до сходу Сонця мав принести води з дев'яти криниць або джерел. Знахар виливав її у дерев'яну миску, кидав три зубці часнику, йшов до печі, кланявся їй тричі, брав ніж і чинив замовляння. За народними віруваннями, числа три і дев'ять та часник здатні протидіяти нечистій силі /*Чубинский,* 1872; *Рыбаков,* 1981.– С. 184/.

Німа вода використовувалася для «ладування» під Новий рік. Набирали її мовчки і ставили на ніч під зорі, а потім дівчата кидали у неї свої перстені. При діставанні їх ворожили, приспівуючи «Тай-Ладо!» /*Календарные обычаи,* 1973.– С. 275-276/.

Орданська вода (Богоявленська, Йорданська). Вода на Водохреща убезпечує від недуг на цілий рік, хворим повертає здоров'я. Такі водохрещенські ку́пелі були у давнину досить частим явищем /*Українські замовляння,* 1993.– С. 133; *Чубинский,* 1872; *Дьяченко,* 1900, – С. 54; *Сосенко,* 1994.– С. 55, 225/.

Правдива вода — повертає людині зір, молодість, виліковує різноманітні хвороби. Вода буває також *живою* і *мертвою, цілющою* й *безсилою* — додає сил або, навпаки, відбирає їх. Жива вода заживлює рани, наділяє міццю, примушує порубане тіло зростатися і повертає саме життя; у народних казках її ще називають *богатирською,* бо вона вважається напоєм богатирів. Вогонь, добутий з дерева тертям, і сьогодні відомий під назвою живого; відповідно до цього дощ, посланий на землю громовиком Перуном, називався живою водою. Цілюща сила води особливо виявляється навесні, коли ріки і джерела скидають із себе льодові пута, сніг перетворюється

на дзвінкі струмки, а небо відмикає свої дощові сховища. Мертва вода зцілює тіло, залишаючи його мертвим, допоки жива вода не поверне йому життя. *Молодильна вода* повертає молодість та надає сили /*Дьяченко,* 1900.– С. 925; *Афанасьев,* 1995.– Т. I.– С. 62, 87, 185-186; Т. II.– С. 87, 181, 214 та ін.; *Килимник,*1994.– Кн. 2.– Т. III.– С. 128-129/.

Свята вода – освячена богами; вважається символом творчості та божественної сили. Такою водою у давнину священнослужителі освячували як статуї богів, так і вірячих. Свята вода змиває з людини бруд, очищає від хвороб, зцілює від усіх недуг /*Дьяченко,* 1900, – С. 82; *Килимник,*1994.– Кн. 2.– Т. III.– С. 129; *Успенский,* 1982.– С. 9, 45, 47 та ін./.

По всій Україні побутував звичай купатися або вмиватися в чистій воді у Великий четвер. «Як хто нездоровий чимось, хай у Чистий четвер піде вдосвіта на річку, поки ніхто води не брав, і вмиється — всяка хвороба мине». «Найкраще купатися у Чистий четвер – буде чисте тіло», «Як у Чистий четвер скупаєшся — не буде корости», «У Великий четвер до схід Сонця миють хворі очі». Звичай митися в річці до сходу Сонця, на зорі «до ворона» побутував у багатьох реґіонах України. За повір'ям, той, хто побачить купання ворона і дістане хоча б краплину води з вороняти, усе життя буде здоровим, оскільки ворон є володарем живої та неживої води.

Дана (Діанна, Діванія, Девонія, Деванна, Діва) – дарувальниця небесної води (дощу), Богиня води і річок, жіночий початок Всесвіту /*Головацький,* 1991.– С. 37; *Євсюков,* 1988/. Про неї знаходимо відомості в античних авторів (Геродот, Лукан та ін.), у працях вітчизняних вчених (Д. Кантемір, М. Костомаров, Я. Головацький, О. Афанасьєв, М. Сумцов, О. Потебня, І. Підоплічко, М. Бажан та ін). За народними віруваннями, Дана разом з вогнем і світлом прийшла у світ на Водохреща за часів Різдва (народження) Всесвіту Богинею Ладою. Сином Великої Богині вважається Змій Горинич, володар підземного царства вод. Це він сковує льодом ріки, вмістилище життєвих щедрот. Образ велетенського Змія (Врітри) знайдено археологами на місці стародавнього поселення аріїв, у курганах Цегельне і Кормилиці на Полтавщині в усті р. Псел (друга половина III тис. до н. е.) /*Шилов,* 1996.– С. 274/. Культ Дани був поширений з часів палеоліту аж до XX ст. Дана – це й римська Діана, анатолійська Танаїс – Велика Матір Всесвіту усіх стародавніх культурних народів, Богиня річок, втілена вода /*Знойко,* 1989.– С. 149/.

Задля умилостивлення води, за свідченнями істориків, Богині Дані приносили жертви. Лев Диякон, описуючи поразку князя Святослава під Доростолом, згадує таке: «Коли ж настала ніч, руські воїни перетягли своїх покійників, яких, склавши на розпалені вогнища, спалили, а разом з ними й більшу частину полонених, чоловіків і жінок... і кинули в Дунай, як жертву, грудних дітей і півнів» /*Багалей,* 1881.– С. 69/. Кинутий у воду

півень уособлював жертву з метою умилостивити Сонце, здобути частину його життєдайної енергії в пору літнього Сонцестояння /*Климецъ*, 1990.– С. 39/. Аби Богиня Дана сприяла дощу з неба, в давнину в її води кидали хліб, найвеличнішу людську жертву. На думку Я. Головацького, завжди прекрасна і свіжа Богиня Дана була Дівою і заразом дружиною Бога Сонця /*Головацький*, 1991.– С. 37/. Це їхній шлюб святкують Боги та увесь світ на Купала. Символом Богині Дани вважається липа, а днем тижня – п'ятниця. Міфічна П'ятниця – Богиня весняних гроз /*Афанасьєв*, 1995.– Т. II.– С. 114/.

Образки незрівнянної красуні, непорочної Діви вішали над криницями, де завжди мав бути і посуд, аби подорожній міг напитися води. Вода Дани, особливо джерельна, як і вогонь,– велика чистильниця, бо вона, поглинаючи «всяку напасть», оновлює й зцілює не тільки тіло, а й душу людини. В апокрифічному псалмі кінця XIX ст. вода відповіла дівці, що «я – вода пречистая»:

Пішла дівка воду брати,
Вода була каламутна...
– Ой це вода нечистая.
– Ой я вода пречистая,
А ти, дівко, нечистая.
/*Килимник*,1994.– Кн. 2.–
Т. IV.– С. 402/.

«Хто б не скупався, в кого на тілі були струпи, рани або якась жура чи напасть в людини, то, як скупається на Івана, то хоч від людини, а хоть від челядини все пропадає у воді» /*Шухевич*, 1904.– Ч. 4.– С. 263/. На свято Купала чудодійною вважається і світанкова роса, бо вона має цілющу силу і здатна викликати дощ /*Камінський*, 1927.– С. 21/. Вода Дани буває не лише чистильною, але й правдивою, живою і мертвою, молодильною і святою /*Повір'я*, 1992.– С. 9; *Килимник*, 1994.– Кн. 2.– Т. III.– С. 127-132/.

Чоловіча форма імені Дана – Данай – позначала сина водного Бога Посейдона – Бела (Belus), царя Єгипту. Данай був батьком 50 дочок (Данаїд), богинь джерел і криниць. Згідно з його наказом, Данаїди шлюбної ночі вбили своїх наречених. За такий злочин вони мусили після смерті наповнювати водою бездонну бочку в царстві мертвих Аїда. За міфом, Данаїди уособлюють ріки і джерела країни, які висихають там щоліта /*Рене Менар*, 1992.– С. 38/. Слово «Дунай», що є назвою відомої річки, і сьогодні вживається як загальне значення для всіх великих та малих річок; такі приклади можна зустріти у галицьких і польських піснях: «За ріками, за дунаями» /*Афанасьєв*, 1995.– Т. II.– С. 114; *Петрухин*, 1999.– С. 146-147/.

За народним героїчним епосом, легендарна Настасія-королівна билася у двобої з Дунаєм Івановичем. У легендах Дуная-богатиря іноді замінювано Доном Івановичем, а Настасію-королівну Непрою (Днепра — жіноча форма чоловічого Днепр /*Афанасьев,* 1995.— Т. II.— С. 115/. Як убив Дон Іванович дружину свою Непру-королівну і впала вона на сиру землю, залита гарячою кров'ю, поставив він ножище-кинджалище, а сам каже:

Куди впала головонька білої лебідки,
Там впаде головонька і сірого гуся! —

і упав на гостре лезо: «Відразу від них і потекла Дон-ріка...»

Цікавим в українській міфології є також образ дитини Днепри (Дани) — дівчинки, в якої руки по лікті в золоті, ноги по коліна в сріблі, у косах дрібні зорі /*Афанасьев,* 1995.— Т. I.— С. 376/.

Найуживанішим жіночим іменем у предків було Дана. У народних піснях богині річок приспівують: «Дана, Дана! Ой Дана! Річка Дана! Шіді, ріді, шіді, ріді, шіді, ріді — Дана!» Стародавня назва Дніпра — Данапер. За стародавніми колядками і щедрівками, своїми широкими та прозорими водами Богиня (Дана) омиває вічнозелене Дерево Життя. Як вважає академік Марр, слово ДА-НА означає: ДА (середземноморське) — вода, НА — неня, мати /*Знойко,* 1989.— С. 149/, тобто Вода-Мати — мати, яка творить ріку. Це слово виводиться з одного кореня *дн, дън.* У санскриті *dhuni* — річка. У стародавні часи в Криму існувало одне з найбільших міст Таврики *Дандака.* Таку ж саму назву — *Дандака* — зафіксовано в обох давньоіндійських епосах — «Махабгараті» та «Рамаяні». Відомий скіфолог В. Абаєв вважає, що *дандарії* на Південному Бузі й Кубані — одне й те саме плем'я, і відносить їх до іранських племен. Він розкладає його на компоненти *дан* + *дар,* де перша частина, що міститься у назвах річок Північного Причорномор'я — Дон (Дін), Донець, Дністер, Дунай, Дніпро, має значення «вода», «ріка». Другий компонент, *дар,* означає «держати», «тримати». Тобто весь етнонім *дандарії,* за Абаєвим, пояснюється як «ті, що тримають ріку», «річкодержці» /*Абаев,* 1981/. У санскриті слово *данда* близьке за значенням до слів «жезл», «скіпетр», «булава». Це слово є атрибутом царської влади, воно входить до термінів на означення богів, царів, божественних мудреців і могутніх героїв /*Наливайко,* 2000.— С. 20-21/. В індійському епосі асурка Дану пов'язана з первісними водами і тотожна українській Дані. Дехто з дослідників вважає, що чимало індійських міфів було створено на берегах Дніпра, насамперед, міф про битву наймогутнішого асура сина Дану Індри з Врітрою, якого пов'язують з Дніпровими порогами. Врітра означає *Загата, Перешкода.* Подібні міфи і досі зберігає український фольклор, а імена ведійської

Дану та української Дани зберігають назви річок Північного Причорномор'я /*Наливайко,* 2000.– С. 55; *Афанасьєв,* 1995.– Т. II.– С. 114/. Виходячи з усіх цих фактів, наголошує С. Наливайко, логічно вважати, що матір'ю божества воїнів і державної влади Бога Сонця Дажбога є Дана /*Наливайко,* 2000.– С. 79/.

Головний, новорічний, міф індоорійської «Рігведи» розповідає про перемогу божества неба Індри над змієм Врітрою. Відвоювавши у того зародок світоладу Валу, Індра випускає звідти Сонце, весняні води, худобу на пасовиська, сому-хмільне – на радість людям:

Він забив дракона, він просвердлив отвори для рік.
Він розсік чересла гір!..
Як корови, що ревуть, до телят поспішаючи,
Прямо до моря збігаються води...
На святі Трикадрука він напився соми...
І створив Сонце, небо й вранішню зорю!..
У тієї, чиїм сином був Врітра, сила пішла нанівець,–
Дану лежить, як корова зі своїм телям.

Дану – річка потойбічного світу (Дану, порожиста притока Дніпра). Дослідники вважають, що знаходилася вона, наймовірніше, у гирлі річки Псел, де знайдено найдавніші арійські святилища з надзвичайно виразними відповідностями головному міфу «Рігведи» /*Арійський календар,* 1998 (Липень); *Шилов,* 1996 – С. 273/. У «Рігведі», зазначає індолог Н. Гусєва, слово Дану позначає ріку взагалі, проте у пізніших санскритських джерелах, які розвинулися вже на території Індії, в такому значенні воно більше не зустрічається. На підставі цього дослідниця робить висновок, що вже у ведійських племен це слово мало реліктовий характер /*Гусева,* 1977/. Звідси – інший логічний висновок: слово *дану* було найбільше поширене на прабатьківщині індооріїв, тобто на території України, про що красномовно засвідчують назви річок Північного Причорномор'я, які зберегли в собі слово *дану* – «ріка», «потік» /*Наливайко,* 2000.– С. 158/.

Культ Богині Дани, втіленої води, відомий з IV тис. до н. е., а вже з III тис. до н. е. й до XX ст. н. е. був цілорічним вшануванням і величанням води в ри-туальних обрядах. Грецький міф про Діану (Артеміду) існував ткож у предків, котрі бачили в Деванні (Дані) Непорочну Діву й дружину, яка подарувала кохання. Я. Головацький зазначає: «Богиню ту запозичено греками в Скіфії разом з Аполлоном і Латоною (Ладою) країни Гіпербореїв» /*Головацький,* 1991.– С. 37/. Дана, втілення води й Місяця, була головною Богинею до перемоги у предків культу Золотого Плуга та Богині Землі (у XVI–XV ст. до н. е. – за давньогрецьким істориком Геродотом) /*Геродот,*

1993.– IV, 5/. Деякі дослідники надають імені Дана значення «пісня» (лит. *daina* – пісня). Пригадаймо архаїчний приспів «Ой Дана, Дана». У стародавні часи поняття «вода», «небо», «Сонце», «жінка», «пісня» позначались словом одного кореня або одним і тим самим словом.

1. 2. Колядки – джерело національної культури

- **Колядки**
- **Водохреща**
- **Юрдань. Йордан. Ярдан. Гордань. Ердань. Ордан**

Колядки – величальні пісні про початок творення світу, в яких славиться Різдво молодого Божича-Сонця, а заразом і всі Сонячні Боги /*Колядки та щедрівки,* 1965.– С. 43-44; *Золотослов,* 1988.– №№ 1-6; *Потебня*, 1989.– С. 391, 404; *Виноградова*, 1999.– С. 570-575/. У них возвеличуються найбільші складники творення Всесвіту – вогонь і вода, а отже і Бог-Творець /*Сосенко,* 1994; *Боровський,* 1992.– С. 31/. За дванадцять космічних ночей (12 тисяч років) творення народилися Сонце, Місяць, Зоря із зорями та Вода. А сталося це у стародавні часи таким чином. Одного разу Богиня Всесвіту Лада зібрала на Сьомому небі Велику раду Богів і сказала Богові вогню: «Аби на землі був лад, викуй, Свароже, людям ясне-красне *Сонце-Ра*!» Тоді ж триєдина сутність Всесвіту премудрої Лади здобула велику перемогу над темним мороком зла. Зраділи люди на землі Сонцю-Ра і почали співати величальні пісні-колядки: «*Ра-дуйся, Ра-дуйся*, Земле, веселися – ясен світ засвітився!» Одягли на себе маски *колядники* (в народі їх ще називають *окрутниками, кудесниками*), аби злі сили їх не розпізнали, підняли вгору восьмикутну звізду і стали ходити від хати до хати, славлячи господарів-трудівників, бажаючи їм

Колядки в Україні.
Худ. І. Їжакевич. Поч. XX ст.

урожаю і багатства в новому Колі Сварожому на щастя і добро богам та людям. В усіх колядках молодий Божич-Сонце порівнювано з золотом, як найвищим земним виміром краси.

Фундаментальні порівняльні дослідження колядок і щедрівок провадили відомі вчені: І. Снєгірьов, О. Веселовський, О. Потебня, В. Гнатюк, В. Чичеров, М. Коробка, І. Свєнціцький, болгарський вчений Д. Марінов, румунський — П. Караман, польські — С. Добжицький, В. Клінгер, сербохорватський — Милчетич та ін.

Колядки, як писав Іван Франко, радували селян, брали за душу, хвилювали до сліз. «Чому? А тому, бо колядка переносила їх думку в якийсь світ близький і рідний їм, а при тім зовсім відмінний від того, серед якого минає їх убоге, клопітливе життя. Пісня виповідає простими словами їх найглибші, сердечні бажання, показує їх не як бажання, а як дійсність. Слухаючи колядки, такий бідолаха хоч на хвилю бачить себе заможним господарем, в якого подвір'я чисто заметене, хата гарна, світла, в хаті прибрано по-празничному, недостатку нема, а натомість за столом сидять гості славні та величні на весь світ, і він рад, що може чесно і відповідно приняти їх. Пісня радує його, а глухе почуття дійсних життєвих клопотів хоч на хвилю уступає на бік, випливає сльозами,— не гіркими, але такими, що облегшують душу. Оце й єсть сила і суть поезії» /*Франко*, 1902.— С. 10-11/.

Ключ до розуміння соціальної суті колядок і щедрівок — в їхній поетичній фантазії. Дуже влучно сказав про це М. Сумцов: «Все важке і сумне, що тривожить селянську душу в довгі осінні ночі, коли на солом'яну стріху падають буйні краплини холодного дощу, в повітрі стоїть сира мряка

Хлопці-колядники. Худ. невідомий

Колядки в Україні. Худ. К. Трутовський. 1864 р.

і шумливий вітер вривається в похилений набік димник, гнітючі турботи, сумніви й побоювання зникають, забуваються під принадним впливом веселої святкової пісні. Колядка зачаровує уяву рисами та образами неземного щастя, наповнює бідне життя фантастичними статками, з одинокої і похмурої хатини веде в чертоги багача, де всюди виблискує золото і срібло, підіймає слухача в осяйні надзоряні простори... Сонце виявляє батьківську турботу про селянське господарство. Місяць дружелюбно розмовляє з людьми і відкриває їм, в якій хаті в наступному році буде весілля. Добрий хлопець у колядках — не просто парубок, а богатир, який нехтує вороними кіньми й червінцями і любить лише милу дівчину. Дівчина в колядках — не звичайна селянська дівчина:

В хату прийшла — пани стрічають,
Пани стрічають, шапки знімають,
Шапки знімають, її питають:
— Чи ти царівна? Чи ти королівна?

Селянський двір оточено білокам'яними стінами; ворота зроблено з жовтої міді. В хаті столи накрито дорогими килимами; на столах стоять келихи, повні вина. Дарунки, що їх парубок вручає дівчині, — неабиякої вартості: золотий перстень блищить, як вогонь, намисто з буйних перлин обтяжує шию. Навіть кінь у колядках не простий, звичайний сільський кінь, малосильний, з перепалими боками, якого один іноземний мандрівник прийняв за тварину своєрідної породи — «коняку». Золота грива вкриває його широкі груди; срібні копита розбивають камінь, що попадає під ноги; очі, як тернові ягоди, читають усілякі написи.

Цей пісенний ідеалізм чогось та вартий! Вікова особиста і майнова залежність, що знижувалась часом до ступеня рабства, зламала б у духовному відношенні темного, неписьменного селянина, якби його не підтримувала постійно чарівниця-пісня, що переносила думку і почуття кудись далеко-далеко, де і ясно, і тепло, й затишно...» /*Сумцов*, 1885.– С. 239/.

Теми й мотиви колядок господареві зосереджені довкола хліборобської праці. Вони оспівують багатство, щастя й ідеальну гармонію в родині та в господарстві хлібороба. Мешкає він у мармуровій світлиці, двори його обгороджені білокам'яною стіною; в нього повно худоби, що множиться рік у рік; вся родина — при бажаній роботі: сам він золото віє, сини рахують табуни коней, череди корів, отари овець, дочки шиють чудовий одяг, господиня пече калачі, накриває тисові столи. Особливо частий і докладно розроблений у колядках мотив множення худоби, поданий то в формі побажання, то у формі здійсненого та повідомленого ластівкою чину. Колядки цього змісту, як зазначив П. Караман, «виявляють нам дивовижну спільність мотиву, яка зустрічається в майже ідентичних формах від Балкан до Балтики» /*Караман*, 1933.– С. 41/. В українських колядках його виражено дуже мальовничо, з щедрим вживанням складних колористичних епітетів, властивих давнім епічним творам:

А тото стадо а сріблороге,
А сріблороге, золотогриве,
Золотогриве, сріблокопите.
А ті овечки а сріблорогі,
А сріблорогі, золотововні,
А тото шати а все блавати...

М. Драгоманов писав *(Ученая экспедиция в западнорусский край // Вестник Европы.— 1877.— Т. III)*: «Надруковані в III т. «Матеріалів» п. Чубинського колядки — цілі Веди південноруські, за котрими можна простежити відтінки релігійних уявлень від древніших часів до пізніших. Ось, наприклад, колядка, яка своїми образами нагадує гімни Індрі та багато псальмів, що описують Бога, який проявляється у громі:

Ой із-за гори, з-за зеленої
Виходить нам чорна хмара,
Але не є то чорна хмара,
Але но є то Напередовець,
Напередовець, красний молодець,
Заперезався чорною ожиною,
За тою ожиною та три трубоньки:
Перша трубонька та роговая,

Друга трубонька та золотая,
Третя трубонька та жубровая,
Та як затрубить та в роговую,
Та врадується весь звір у полі;
Та як затрубить та в золотую,
Та врадується вся риба в морі;
Та як затрубить та в жубровую,
Та врадується весь мир на землі.

Вчені вважають, що виникнення колядок сягає часів матріархату. О. Потебня називає давню дату походження колядок — 14 тисяч років /*Потебня*, 1865.— С. 50-51/. Назву «колядка» О. Коробка, а потім В. Гнатюк, Ф. Колесса та П. Караман, розглядали як синонім збереженої тільки на Україні місцевої назви «щедрівка» /*Колесса*, 1938.— С. 39/, що походить, очевидно, від щедрого вечора, відображаючи зміст пісень, в яких пророчили багатство й добробут господарям. На Волині щедрівки називали також «щодрухами» і «щедрухами» /*Дей*, 1977/. Саме свято Різдва тут подекуди йменували святом «білої радості», маючи на увазі певно його зимовий характер (назва новіша). Ймовірність такого погляду на колядки та щедрівки підтверджується багатьма елементами їхнього змісту й форми. На змішування вказує також і те, що між колядками та щедрівками не виробилося принципової різниці. В народі їх розрізняли за датою виконання: пісні, які співалися напередодні різдва, називали колядками, а ті, що виконувалися проти Нового року,— щедрівками. Колядували, зазвичай, парубки, а щедрували дівчата й діти. Пісні, що співалися як щедрівки, супроводили типовим приспівом: «Щедрий вечір, святий вечір!» /*Там само*/.

Значною мірою колядки та щедрівки зберегли нашарування пізніших епох. Характеризуючи колядкові пісні за їх віковими ознаками й змістом, І. Франко накреслив такі основні групи: «Найстарші колядки, заховані переважно в глухих кутах Галичини, оповідають про створення світу в дусі не християнської, а властиво двоєвірної міфології, і не виявляють слідів богумильських вірувань. Трохи пізніша верства колядок малює нам досить вірно князівсько-дружинні часи з їх вербованим військом і походами в далекі краї, за Дунай і до Царгорода. За ними йдуть численні колядки побутового характеру, що малюють спокійне хліборобське життя великих родин у дворищах, з принагідними радощами стрілецтва або рибальства. Ще пізніші колядки містять неясні спомини про татарські напади...» /*Франко*, 1890.— С. 68/.

Відчуваючи, що викорінити народні звичаї та обряди адміністративно-насильницьким методом все ж не вдасться, церковники пішли іншим, підступним шляхом: скористались обрядом колядування в інтересах церкви, прагнучи витиснути народну колядку церковною колядою.../*Дей*, 1977/. Взагалі, як влучно писав М. Коцюбинський, люди, «які ставлять

церкви, монастирі і каплиці в найкращих диких місцях... знають, що роблять,— вони промовляють не стільки до нас, як до живих в нас пращурів наших, що віками справляли священні грища по гаях, дібровах та палили там жертви» /*Коцюбинський*, 1961.— С. 287/.

О. Потебня, І. Франко, М. Лисенко, В. Гнатюк, Ф. Колесса та ін. дослідники колядок і щедрівок рішуче відмежували народну колядку від церковної коляди,— підносячи авторитет першої.

Маємо усі підстави припустити, що й типовий колядковий приспів «Ой дай, Боже» мав первісне озвучення — «Ой Дажбоже». В усякому разі обрядові дії на честь стародавніх божеств і їхнє відлуння в колядній пісенності виникли на практичному ґрунті землеробського життя. Вступаючи в новий хліборобський рік, люди прагнули обрядами та піснями залучити собі на допомогу сили природи. «Чим далі в старовину, — писав О. Потебня, — тим звичніша й міцніша віра у здатність слова однією своєю появою творити те, що ним означено. На такій вірі ґрунтуються всі поздоровлення і прокляття» /*Потебня*, 1883.— С. 59/.

Існують колядки господареві, господині, парубкові, дівчині, вдові, невісткам, зятям, дітям і навіть померлим. Поодинокі колядки адресовано за професійною ознакою — попові, рибалці, купцеві, пасічникові, мельникові. Останнім часом, завдяки працям В. Гнатюка, Ф. Колесси, П. Карамана та інших, цей народний поділ міцно увійшов у науку. Основних груп колядок чотири: господареві, господині, парубкові та дівчині /*Дей*, 1977/.

Водохреща — у давнину велике свято Богині Дани (6 / 19 січня), яке прискорює прихід весни. У колядках, знаходимо й інші назви цього прадавнього свята: *Водохрещі, Відерщі, Водорщі, Водосвячення, Водосяття, Водоосвітлення, Богоявлення, Ордань, Ярдань, Гордань, Єрдань, Юрдан, Ардан, Йордан, Йордань, Вйордан, Вод'ануха* /*Колядки та щедрівки,* 1965/. Для найменування свята 19 січня у західнополіських говірках уживано й такі словосполучення — Вод'ана Кол'ада і Писана Кол'ада (бо хрести пишуть), а тому є ще одна назва Різдва Христового — Перша Кол'ада /*Аркушин,* 1997.— С.66/. Вважалося, що у Різдвяні свята Сонце перемагає морок і тьму, освячує своїм життєдайним світлом ріки, криниці, озера, джерельні струмки і колодязі. Різдвяна вода свіжа і здорова /*Сосенко,* 1994.— С. 221-225; *Килимник,* 1994.— Кн. 1.— Т. І.— С. 145-148; *Чубинський,* 1995.— Кн. 2.— С. 6-8/. Кожен господар чи інший член родини у давнину несли орданську воду додому і перед їжею завжди пили спочатку цю воду. Предки вбачали у святі Водохреща єднання людської душі з душею природи. Саме цієї пори, коли Зимі здається, що вона непереможна, Сонце «повертає на літо» і з цього часу сила його прибуває, а ночі коротшають. Ніби відчуваючи зростання могутнього ворога, Зима віддає усі свої смертельні сили на боротьбу з наближенням літа: починаються люті морози, страшні для садів та озимини, примножуються простудні

хвороби і падіння худоби. Ось чому напередодні Водохреща у давнину на всіх вікнах і на дверях випалювали вогнем (або малювали крейдою) хрести, аби нечисті духи не змогли доступитися до обійстя; у деяких місцевостях при цьому носили два пироги як жертвоприношення. У писемних пам'ятках це слово відоме з XIV ст.

Вода, набрана у посудину на Водохреща, наділялася особливими лікувальними властивостями (за умови правильно замовлених, установлених традицією, ритуальних словесних формул): «Яка ся вода здорова, таки би сме здорові, як сеся вода!». На Гуцульщині примовляли, лікуючись від недуги: «*Водичко-Йорданичко*! Вмиваєш луги-береги, корінє, біле камінє – умий сего хрещеного від чісто вчіненого гніву, ненависти і від усикого лиха»; при цьому знахар давав кволому напитися води, принесеної до схід Сонця, та обливав нею болюче місце. Відоме й таке замовляння: «Водо-Йорданко, омиваєш луги, береги, коріння,— омий моєї пчоли од позору жіночого, парубочого, дівочого — голівки, крильця, утроби, ніжки» /*Замовляння,* 1993.— С. 169/. За свідченням В. Шухевича, дівчина, умиваючись водою з джерела над сухарем з пшеничного борошна, який потім висушувала, товкла й давала до страви хлопцеві, аби одружився з нею, примовляла: «Добрий день, *водичко-арданичко*, найстарша царичко! Обмиваєш гори, корінє, камінє, обмий і мене, народжену, хрещену (ім'я) від усякої мерзи, від пагуби» /*Шухевич,* 1904.— С. 75/.

На теренах України звичай зимового купання масок в обряді «Маланка» відомий і сьогодні у Північній Буковині та Придністров'ї. У селі Стольничени, що в Молдові, за свідченнями дослідників, «Маланку» обмивали до 1918 року. Обряди Нового року (Василя) і Хрещення зближує культ вшанування води. У ці дні вона вважається святою, помічною від хвороб і всякого лиха. Відомий письменник і фольклорист С. Пушик від старожилів с. Красноїлів на Івано-Франківщині записав: «Маланку вмивали в Черемоші, а опісля — всі маланкарі змивали з себе маски» /*Пушик,* 1978.— С. 147/.

І. Верхратський висловлює здогад, що «Маланка» — це відгомін стародавнього обожнення тварин: первісно вона символізувала корову. «В декотрих селах, як мені розказувано, — писав І. Верхратський, — і досі прибирають бика або корову як жінку і вводять так у хату; декуди мають прибирати в цілу волову шкіру або украшати його воловими рогами і так пристроєного водити як «Маланку»... Іменно в Чортківщині часто зовуть білого вола «Балан» або й «Малан», а корову такої масті «Маланка» або «Баланка» /*«Правда»,* 1876.— С. 70/.

Обрядове купання масок мало безпосередній стосунок до культу родючості. У давнину з нагоди великих свят було прийнято кидати людей у воду, приносячи цим самим жертву на багатий урожай /*Курочкін,* 1995.— С. 196-204/. Характерно, що ритуальні «вметання» в річку приурочені до трьох куль-

мінаційних періодів аграрно-сонячного календаря українців: Різдвяні святки (зимове Сонцестояння), Великдень (весняне рівнодення), Купала (літнє Сонцестояння). Про людські жертви, які приносились воді, починаючи з залізного віку аж до доби середньовіччя, добре відомо з історії народів Європи.

Ця ж вода використовувалася і в разі хвороби тварин. Зафіксовано таке замовляння: «Пийте, волики, *йорданську* воду, не бійтесь спою. Сей день Божий — свята середа, будьте сильні, здорові, як йорданська вода. Водиці нап'ється, воно все й минеться». Орданська вода використовувалася і для захисту від нечистої сили, наприклад, аби відганяти лісниць (лісових духів).

Розглянувши походження кореня *йор, ар,* звернемо тепер увагу і на інші сполучення, зокрема *яр, юр, гор* та ін. Вмившись із «Ярдана» (ополонки), надіються отримати «здоров'я» та очиститися від святочних гріхів; найтяжчим з них вважалося «машкарування» з одягненням на обличчя «чортової харі» (маски) /*Макаренко,* 1913.— С. 51/. (**Яр** — див. Розділ III: Троян — владика Неба, Землі та Потойбіччя. — Ярило).

Юрій-Змієборець (Єгор, Георгій Побідоносець, Юрій-Побідник, Єгорій Хоробрий; свято: Юрія, Юрая-Рая, Ирія) — за народними звичаями, свято, яке відзначається 23 квітня/6 травня /*Килимник,* 1994.— Кн. 2.— Т. III.— С. 310/. Дві тисячі років тому ця календарна точка відповідала вступу Сонця в сузір'я Тільця. У цей день вшановували зміїв, які вперше виповзають зі своїх нір після зимового сну. Юрій-Побідник уособлює активну (чоловічу) енергію космосу в образі священного Бика — Тура. За повір'ями, у день Юрія (у християн — день святого Георгія) вся природа наповнюється плодючою силою. Тому, за звичаєм, цього дня качаються по зелених сходах жита, беручи приклад з корів і коней, аби окропитися цілющою Юрієвою росою та набратися життєдайних сил. Цього дня також поминають померлих родичів і, особливо, вояків. Вважалося, що на зміни Місяця впливає святий Юрій (Георгій). Він, начебто, має завісу, котру то опускає, то піднімає, від того Місяця стає більше або менше.

За етнографічними матеріалами XIX ст. щодо культу Велеса, Б. Рибаков робить такий висновок: «*Юрія день* (23 квітня). Перший вигін худоби. Божество предків заступлено св. Георгієм» /*Рыбаков,* 1981.— С. 431/. В народі це було велике свято. Воно завершувало цілий ряд аграрно-магічних обрядів, пов'язаних із заклинанням родючості природи. Зустріч весни, перша оранка під ярові, посів ярових, перший вигін худоби — ось комплекс весняних обрядів, пов'язаних з іменами Богині Всесвіту Лади та її доньки Лелі /*Там само.*— С. 514/.

На Україні і в Литві вовків називають або «хортами святого Юрія», або «Юрієвими собаками» /*Чубинський,* 1995.— Кн. 1.— С. 176/. Вовки їдять тільки те, що вкаже їм св. Юрій. Одного чоловіка чарівники

перетворили у вовка, і був він вовком цілий рік. Раптом угледів св. Юрія, який їхав верхи на білому коні. Наблизившись до перевертня, св. Юрій зупинився і свиснув. На його свист вибіг з лісу вовк, якому св. Юрій сказав: «Візьми цього свого товариша й покеруй ним, тому що він ще не досвідчений і не може сам собі роздобути їжі». В руському письменстві Єгорій Хоробрий зустрічає саме вовків і заповідає їм їсти лише «велене, від св. Єгорія благословенне» (дозволене, вказане). «Що у вовка в зубах, те Єгорій дав»,— говорить народне прислів'я. У ролі годувальника вовків в українських казках і легендах, поряд зі св. Георгієм, зустрічаємо також Спасителя і святого Миколу. Святого Юрія, як і святого Георгія, легенди подають на білому коні або старим, довкола якого вовків — сила-силенна; вони — його хорти. Св. Юрій призначає в поживу не тільки тварин, а й людей: так народ пояснює випадки розтерзання вовками людей /*Грушевський,* 1993.– Т. IV.— Кн. 2.— С. 196-200/.

В українців збереглися численні повір'я про зміїв, які літають, скачуть на Сонце і Місяць (затемнення Сонця, Місяця) і поїдають зорі на небі. Такі змії мешкають у печерах скель, пожирають людей, випивають воду з рік та ін. Подібні погляди знаходимо і в грецьких міфах про Аполлона; першим ділом народженого героя було вбивство у Дельфах змія. На Аполлона і його матір змій вичікував, коли той ще був у материнському лоні. О. Партицький приєднується до думки А. Фамінцина, що з давніх-давен протоукраїнці вшановували святого Юрія, як Бога світла Білобога. Святий Георгій, як переможець дракона, є, певною мірою, Геркулесом — з християнським забарвленням /*Партицький,* 1993.— С. 38-39/. Святий Юрій, за деякими даними окремих носіїв фольклору, вбиває списом «гадів, і гадинь, і сливнів». У замовляннях сливень згадується лежачим під ясенем, поряд з ящуром. Б. Рибаков вважає, що первісний смисл святого войовника тут загубився /*Рыбаков,* 1981.— С. 134/. У казках народний святий Юрій – герой-воїн. Саме з казок і легенд потрапив він до розряду християнських святих. У мистецтво України образ Юрія-воїна прийшов з Візантії. В Україні у домонгольський період (XI—XIIст.) ікона св. Юрія була притаманна великокняжому середовищу.

Імена *Ігор* та *Юрій* пов'язані з сільським господарством і божеством весняного Сонця. Ім'я *Георгій* походить від грецького «Георгос» — «*ратай, орач, хлібороб*». Імена Ігор і Юрій символізували Сонце, Дажбога, який, за стародавніми міфами, подарував людям плуга й навчив хліборобству та одруженню. У перших століттях нової ери острів Хортиця називали островом святого Георгія. На теренах Запоріжжя були широко відомі некрополь скіфських царів — Геррос, безмежжя дніпровських плавнів – Гілея, а пізніше — сповнене незагнузданої сили та звитягою Дике Поле і, звичайно, козацька республіка Запорізька Січ, яку вперше засновано

тут, у Хортицьких урочищах. А до того Хортиця століттями була пантеоном віри предків /*Сокульський,* 1998.– С. 38/. Острів знаменитий ще й дубами-велетнями. Одним з таких гігантів був священний Хортицький дуб. По берегах правих приток Дніпра — по Верхній, Середній і Нижній Хортицях — росли молодші дуби-богатирі. Священного статусу Хортицький дуб набув, ймовірно, ще на початку нової ери. Оракули і віщуни спілкувалися під ним з Хорсом, Дажбогом, Перуном. Доходили на острів і далекі віщування Дельфійської піфії, котрі прибували сюди з грецькими трієрами, завантаженими граціозними амфорами з оливою і вином. У зворотному напрямі, до грецьких берегів, линув шелест священного дуба, який, за уявою греків, завжди ріс на острові святого Георгія.

У деяких місцевостях у день святого Юрія, або Ігоря, листям і квітами заквітчують молодого юнака. В одній руці він тримає запалений факел, у другій — пиріг. У супроводі дівчат, які виконують відповідні для цього дійства пісні, виходять на хлібні поля. Потім запалюють хмиз, розкладений колом, а посередині кладуть пиріг. Земний Юра у словенців, зодягнутий у листя і квіти, тотожний зеленому Георгію аналогічних карантийських, трансильванських і румунських обрядів. Нерідко одягнутому в листя юнакові присвоюють титул Короля; його можуть назвати Майським Королем, Королем Трійці. Це означає, що дух дерева і рослин є правлячим духом і його творча сила поширюється майже по всій Європі.

В Україну і далі на північ, у Скандинавію, ім'я Ігор потрапило ще за доби фракійців та кіммерійців і походило від назви єгипетського божества Сонця — *Гор.*

Ім'я **Юрдан** знаходимо у колядці «Там на річці, на Юрдані» (зап. у 30-х роках XIX ст. в с. Риків на Галичині В. Гнатюк):

Там на річці, на Юрдані
Юрдан воду розливає,
Юрдан воду розливає,
Іван коня напуває,
Іван коня напуває,
До коника промовляє:
— Ой коню мій вороненький,
Будь в дорозі щасливенький...
/*Колядки та щедрівки,* 1965.– С. 270/.

На Буковині, як засвідчує Я. Головацький, на Водохреща парубки обходили від хати до хати односельців і співали їм величальних пісень, зокрема:

Гей, ти, пане господарю,
Щасти, Боже, із *Йорданом,*
І з водищем, і з царицев,
З усім домом, з усім добром...

Знаходимо це слово і в колядці «Ой на річці, на Йордані» (зап. у 1922 р. в с. Ясенів на Галичині):

Ой на річці, на Йордані
Пливе човен мальова́ний,
А в тім човнику ґречний паничок...

У міфології багатьох народів світу *гора* наділена сакральними якостями, як і Ор, Ра, Гор — уособлення духу світла, Сонця. Аналогом гори є також Світове Дерево, яке верхом сягає неба /*Левкиевская*, 1995.— С. 520-521/. На тому дереві живе змій, але не просто живе в гіллі дерев — на верхівці дерева цілий світ, яким владарює змій. Там, в його темницях, мучиться крилатий кінь, котрий жар їсть і полум'я п'є. Усі ці та інші міфи, казки і легенди — пам'ять про те, що гори є колискою цивілізації, що на горах виникло життя, яке згодом перенеслося в долини. Згадаймо про свято Красної гірки. На горах напередодні Великодня і в ніч на Купала запалювали вогні; у давнину безмежні українські степи були всіяні скіфськими і козацькими могилами — цими малими рукотворними горами, до яких так прагнула і тягнулася душа предків. У стародавніх українських міфах біля підніжжя Світової гори завжди живе страшний змій, або дракон. Пригадаймо казку про Кирила Кожум'яку, який подолав змія, котрий жив біля Київських гір. У казках змія називають ще *Гориничем,* бо він живе під горою.

Українці Карпат вірили, що колись Земля росла, причиною чого було Боже благословення клаптя суші, ширшання її перед Господом, куди котив його сонного чорт. Остання мотивація — пробудження Всевишнього зі сну — пов'язується якраз із припиненням ним росту Землі. Переважна більшість дотичних зразків усної словесності інформує про те, що гори створили чорти /*Сокіл,* 1995.— С. 30/.

На честь богів предки будували міста та зводили величні храми. Київ також побудовано на трьох священних горбах. В українських казках і легендах Гора не доступна для простих смертних — лише окремі герої попадають на неї. В одній казці Іванко ходив до Сонця, аби дізнатися, чому воно вранці сходить веселе, а заходить сумне. Одного разу зупинився він перед високими скелями, що сягали самого неба. Вони безперестану билися між собою, аж іскри летіли. Тільки опівдні замовкли й пропустили Іванка, аби запитав у Сонця, доки їм ще битися. Усі нездоланні перешкоди

він проходив з умовою, що запитає у Сонця про їхню долю /*Чумарна,* 1994/. На горі Сонця (Парнас — *В.В.*) живе *Горгонія* (грец. *Gorgon*) — діва з косами у вигляді змій, яка мала золоті крила і залізні кігті /*Геродот,* 1993.— II, 91; *Антична література,* 1993.— С. 84, 216/. У міфах та легендах герої прагнуть здобути голову Горгонії, аби таким чином отримати чарівний засіб, який допомагає перемогти будь-якого ворога, однак дається він найсміливішому. Діва Горгонія оберігає гору Гоніїв (Ґеніїв). За стародавніми віруваннями, з океанських глибин з крапель крові Горгони з'явився на світ чарівний крилатий кінь — Пегас (в античній міфології). Тоді на вершині гори Сонця від удару копита Пегаса з'явилося чарівне джерело, з якого п'ють Богині долі Вили і яке дарує натхнення поетам. Горгонія знає мову всякого створіння, дуже приваблива, але тому, хто на неї погляне, приносить смерть. Вона — велика мати в її жахливому і руйнівному аспекті. Зображення голови Горгонії у давнину використовували для виготовлення амулетів — «змійовиків». В античній міфології Горгона Медуза — чудовисько, погляд якого перетворював на камінь кожного, хто подивився на нього.

Я. Боровський зауважує, «що образ змієногої жінки на амулетах XI ст. не має нічого спільного з грецькою Горгоною-Медузою. Остання зображувалася жінкою, голова якої мала висолоплений язик, вишкірені зуби і волосся-змії; як і її сестри, крилата, але на руках і ногах змій немає. Її зображення збереглося на наруччі зі скарбу 1903 р. з території Михайлівського монастиря; у неї замість ніг два зміїні тулуби з головами цього плазуна. Подібний малюнок з відтворенням Великої Богині бачимо і на бронзовій фібулі VII ст.» /*Боровський,* 1992.— С. 114/.

Словосполучення **Гордан** знаходимо у колядці «Там на воді, на Гордані» (зап. у 1830-х роках в с. Зарваниця в Галичині В. Гнатюк):

Там на воді, на Гордані,
Гордан — вода студеная.
Там Параня біль білила,
Біль білила, загубила:
— Піди, батеньку, більцю знайди!
Пішов батенько, більцю не знайшов...
/*Колядки та щедрівки,* 1965.— С. 411/.

Інші сполучення споріднених коренів маємо у гумористичній колядці «Там на ріці, на Йорданці» (зап. у 1904 р. в с. Охримівці, Збаразького р-ну. В. Гнатюк). У ній знаходимо ім'я **Йордан:**

1.
Там на ріці, на *Йорданці*,
Там полощить баба яйці.

Що сполощить, кине в збанок.
То Микольці на сніданок!
Там на ріці, на *Йордані,*
Дайте пиріг, підем далі!
Маю торбу з торочками,
Дайте пиріг зо сливками!

2.

Ой на річці, на *Ордані,*
Нема хліба, ходім далі.
Нема хліба ні кавалка,
Ходім, ходім до Михалка.
Нема хліба ні скоринки,
Ходім, ходім до Маринки.

3.

Там на ріці, на *Гордані,*
Сидить баба на ковбані.
Сидить, сидить та й заснула.
Прийшла свиня, бабу впхнула...

4.

Як на річці, на *Вйордані*
Зробив тато мамі сані.
Як начали спускатися,
Стали сані ломатися...
/*Колядки та щедрівки,* 1965.—
С. 505-506/.

Професор С. Килимник у праці «Український рік у народних звичаях» наводить і сполучення **Єрдан:** «Трійця» (китиця з квітів з трьома свічками посередині — *В.В.*) вважалася чарівною: її засвічували при всіх небезпеках — і при пожежі в селі, і при громі та бурі, і на освяченні господарства, і на «*Єрдан*» («Йордан») /*Килимник,* 1994.— Кн. І.— Т. 1.— С. 145-148/. В «Історії української літератури» М. Грушевського читаємо: «Церковне свячіння води на Єрдани притягло різні дохристиянські обряди освячування водою. Посвяченою водою хрестять хати, худобу, пчоли, грядки» /*Грушевський,* 1993 — Т. І.— С. 193/.

І. Нечуй-Левицький зазначає, що «на вечірнє водосвяття і на **Ордань** старі люди йдуть з трійцями... Самі трійці, що з ними стоять на водосвятті на Ордань і на вечірнє водосвяття, звуться громницями» /*Левицький,* 1992.– С. 40-41/.

На цілющі властивості води вказує митрополит Іларіон: «...наша посвячена *Йорданська* вода свята й цілюща, і нею окропляють хати, худобу, обійстя, город, пасіку й т. ін.» /*Іларіон,* 1992.– С. 43/.

Свято Ордана – третє від великого свята Різдва Світла, яке виникло за 12 священних ночей (космічних епох) творення Всесвіту (25грудня–6 січня), кожна з яких, за народними уявленнями, тривала 1000 років (12000 років) /*Сосенко,* 1994.– С. 262/,– подарувала в українській міфології Велика Мати, Цариця Неба, Богиня Всесвіту Лада. Так, за найдавнішими віруваннями, народився земний світ (Золоте Трисуття): золоте Сонце на Святий вечір (25 грудня), ясен Місяць і зорі на Щедрий вечір (1 січня) та Богиня води Дана на Водохреща. Я. Головацький пише про Дану, що «вона чиста й непорочна» /*Головацький,* 1991.– С. 37/. У християнській релігії посвячену на Водохреща джерелицю й дотепер використовують у багатьох обрядових дійствах, при різних недугах, зціленнях од злих сил тощо. «Род-з-дво» – буквально народження світла (Сонце, Місяць, зорі) і води. Свято Різдва (25 грудня) ґрунтовно дослідив Ксенофонт Сосенко. Цей день у природі є днем зимового сонцестояння.

***

З наведених вище прикладів можна зробити висновок, що **Ордан** у давньоукраїнській міфології – святитель підземних вод. Ор-дан буквально: Ор – Сонце, Дан – вода. Світлом молодого Божича-Сонця, яке відродилося на Різдво, Ордан в день породин Богині Дани надає джерельним водам великої цілющої та чарівної сили, як про те співається у колядках. Найпоширенішим іменем божества є Ордан. Та в багатьох стародавніх текстах-колядках знаходимо й інші назви вод великого Святителя: *Ардан, Гордан, Ярдань, Юрдан, Йордан, Єрдан, Вйордан.* Зокрема, ім'я Ардан зафіксував свого часу О. Потебня, про що знаходимо згадку в «Історії української літератури» М. Грушевського /*Грушевський,* 1993.– Т. І.– С. 317, 191, 268/:

Там на річці на Ардані –
Ардан воду розливає,
Ардан воду розливає –
Іван коня наповає.

Що стосується самого свята Ордана, то воно відбувалося на 12-ий день після Різдва, 6 січня (19 січня за н. ст.). За народними міфо-релігійними

віруваннями, опівночі перед днем народження Богині води Дани джерельна «жива» вода дуже хвилюється, бо в цей час ріки вкриті кригою, а злі сили перешкоджають виходу водиці з темних нутрощів землі. Тому люди прорубують на річці ополонки. Хто в цей час нап'ється правдивої живої води, той набуде великої цілющої сили. Свято Ордана відбувається обов'язково вночі, а саме освячення води мусить закінчитися до сходу Сонця. Вода освячується опусканням хреста та вогнем запаленої свічки. С. Килимник робить такий висновок: «Йордан-Водохрищі — це свято, присвячене Чистителю і Святителю /*Килимник,* 1994.— Кн. 1.— Т. І.— С. 148/ давнини — Воді» (Йор + Дана — *В.В.*) Усі люди — старі, молоді, діти — вшановують свято Дани, коли Бог Ордан сприяє вигнанню зими, усього старого та злого, аби прискорити прихід весни. Саме цієї пори Бог Ордан відкриває небеса для весни і води, бо скоро підуть теплі дрібні дощики, а в боротьбу з льодовими хмарами зла вступить грізний Перун, Бог блискавки і грому. На це свято господині готували вечерю — Орданський обід зі страв Голодної куті, аби залишити Зиму в голоді і полегшити прихід Весни. Відомий лікар-цілитель Є. Товстуха у своїй статті щодо реконструкції «живої» води наголошує: «Цю воду (джерельну — *В.В.)* ще потрібно «приручити», бо вона вийшла з темних нутрощів землі, де є багато злих духів, смертельно небезпечних для всього живого, що має тіло і душу. Піддати її характерництву, чи, по-сучасному, екстрасенсориці,— впливам біострумів, замовлянням, провести водосвяття з допомогою давнього божества Ордана. Ор — Бог світла, а Дана — Богиня води. Не годиться тут сплутувати його з християнським водохрещем Іордань (Йордань), бо воно надто недавно з'явилось на історичних шляхах наших пращурів... Завдання «живої» води полягає в тому, щоб повернути людині сили, відновити природну свіжість шкіри, бадьорість тіла і душі. Ось тут до джерельної води (як сировини чи розчинника), яка зазнала впливу слова і біострумів людини та пройшла освячення за ритуалами парного праслов'янського божества Ордани, додаються наші правічні лікарські рослини, знані народом ще з трипільської та черняхівської доби» /*Товстуха,* 1994.— С. 297-298/. В. Скуратівський також зазначає: «Зрештою, освячення води — обряд безпосередньо дайбозький, але його первісна назва «Водохреща» пізніше замінилася на християнську «Йордан», себто на річку, водою якої хрестили Ісуса» /*Скуратівський,* 1995.— С. 34/. Деякі дослідники, зокрема О. Воропай, вважають, що Йордан — «це чисто християнський звичай, що прийшов до нас на Україну разом із християнством і зайняв одне з найповажніших місць серед традиційних свят нашого народу» /*Воропай,* 1991.— Ч. І.— С. 173/.

Щодо свічки-трійці — символу вогню і води — свідчать стародавні звичаї, які збереглися до наших днів у Карпатах. Тут у деяких селах і сьогодні на Йордана селяни малюють на шибках вікон чи стінах хат знаки трисуття.

Їх також викладають з гілочок смереки, і такі знаки є майже точною копією зображень, що їх наносили на свої горщики й миски трипільці (V—III тисячоліття до н. е.). У Карпатах цей древній символ захищає людей від зла, нещастя і притягує добро. Інколи він поєднується з іншим символом — хрестом. Там же, у Карпатах, зберігся звичай виготовляти спеціальні підсвічники у формі трисуття — т. зв. Трійці, якими користуються лише на свято Водохреща. З найдавніших часів хрест — знак Сонця і вогню. Походить від слова «хресати» (кресати), що означає добувати вогонь. Хрест, вирубаний на льоду, за свідченням О. Воропая, парубоцтво називало «орден». Відомо, що для орійця символом був т. зв. орійський хрест — хрест з чотирма променями в колом посередині.

2. ШУМ-ШУМЛЯЧИЙ — БОЖЕСТВО ЛІСУ

2.1. Ліс у звичаях українців

- **Ліс-шум**
- **Священні гаї. Діброва**
- **Водіння Куста**
- **Миха**

Ліс-шум — одне з основних місць перебування ворожих для людини сил; через нього проходить шлях у потойбічний світ. У народних казках богатирі Дубиня, Гориня, Усиня і Медведко — помічники Бога-Громовика. Дубиня вириває з корінням столітні дерева, а тому інколи його звуть Лісинею (від слова ліс); він вирівнює ліс: які дерева малі — верхівки витягує, які великі — у землю заганяє. Згинати вікові дерева в дугу йому допомагає богатир Дугиня. У казках натрапляємо на ліси мідні, срібні й золоті /*Афанасьев*, 1995.— Т. II.— С. 147-149, 152-153, 165-168, 390/.

Слово «ліс» близьке до слова «гора» (у багатьох мовах вони позначаються одним словом), що призводить до розуміння триєдності світів «небо — гора (на якій росте ліс) — вода», де гора, пов'язана з удачею під час полювання, як і ліс, відіграє роль середнього царства. Найчастіше одночасно з окремими духами лісу в міфології виступає головний дух, або господар лісу і звірів. Лісовик ходить задом наперед, застібається не на ту сторону і т. ін. Нерідко духом лісу виступали померлі знамениті мисливці. За уявленнями наших предків, від господаря лісу залежить щастя і вдале полювання /*Новиков,* 1974.— С. 136; *Успенский,* 1982.— С. 41, 62, 82/.

С. Килимник зазначає, що *ліс* — назва пізніша. У давнину ліс називали *шумом*, а ще раніше — *шумлячим* /*Килимник,* 1994.— Кн. 1.— Т. II.— С. 186/.

Володаря лісу уявляли великим та привітним, багатим та загадковим. Крони дерев вважалися житлом богів. Учений зазначає також, що «*ліс-шум* був разом і таємничим, був і небезпечним: поруч з добрими духами там були й грізні (пугукання сов, скрипіння дерева, лісовий шум-гомін) — усе це і тішило первісну людину, і лякало... Ці сили допомагали людині і страшили, а інколи й «пожирали» її... Вночі лихі сили кричали на всі голоси, завивали... *Шумлячий* був населений і звірами-хижаками, які чигали на життя людини... У *шумлячому* жили духи-душі, *лада*,— опікуни *роду* і *родини*, жили й неприкаяні душі. В далеку давнину наші пращури хоронили своїх покійників також у шумлячому... Крики пугутькалів та сов — «Пу-гу, поховав» і т. д. і до останнього часу були лячними і неприємними для людини... Ось чому навесні людина так шанувала *шумлячий-ліс*; усі «весі» (села) ходили туди священними процесіями умилостивлювати та зачакловувати *шум*, співали йому хвалебних пісень, провадили магічні дії-ігри; там же на Купала знаходили люди «вогненну квітку людського щастя...»

У лісі живуть надприродні істоти: лісовик, водяник, русалки, мавки..., які, за народними віруваннями, допомагають старшим богам. Ліс для наших предків був своєрідним храмом, в якому молилися та здійснювали обряди, приносили жертви лісовим богам, аби задобрити їх і забезпечити прихильність до себе. Ліси та гаї, де відбувалися такі ритуали, оголошувалися священними /*Зеленин*, 1937/.

З глибокої давнини дерева у предків були за тотемів. Окремі з них стали оберегами. Так виник *культ дерева, лісу*. Для таких дерев відводилися окремі місця, *Священні гаї*, в яких не можна було навіть зламати гілочку, адже ці ліси й гаї вважалися житлом богів на Землі /*Боровський*, 1992.— С. 11/. У таких священних місцях мала обов'язково протікати річка або струмок. Священними деревами були, переважно, дуб, ясен, береза, тополя, верба, липа, вишня. Коли приходилося рубати таке дерево на храм а чи на священне вогнище, робилося це з дозволу тільки священнослужителів (волхвів) та з особливими ритуалами. Дерево, якому судився довгий вік, ставало священним. Мотив поклоніння дереву має дуже давню історію, часто виступає в легендах і казках. Наприклад, дерева схиляються, щоби дати змогу голодній дитині прогодуватися або прислужитися чимось іншим.

Чудовим зразком, справжнім шедевром у цьому циклі є веснянка «Хвалилась береза». У ній оспівуються краса дівчини, її одяг, переживання:

Хвалилась береза перед дубами,
Хвалилася, ленюм-поленюм, береза
Перед дубами своїми гіллями,
Перед дубами, ленюм-поленюм, своїми гіллями:

Корінь дерева благоплодовитого. Фрагмент. І. Щирський. 1708 р.

Поливання дерев.
З поеми «Hippotenes Sarmacki». І. Щирський. 1698 р.

— В мене гілля до коріння,
В мене гілля, ленюм-поленюм, до коріння.
В мене кора, як біль біла,
В мене кора, ленюм-поленюм, як біль біла.
Обізвався буйний вітер,
Обізвався, ленюм-поленюм, буйний вітер:
— Ой не хвалися, зелена березо,
Не хвалися, ленюм-поленюм, березо!
Як я схочу,— налечу,
Як я схочу, ленюм-поленюм, налечу,
Гілля твої поламаю,
Гілля твої, ленюм-поленюм, поламаю;
Кору твою покручу,
Кору твою, ленюм-поленюм, покручу!
Хвалилась Одарка перед парубками,
Хвалилась, ленюм-поленюм,
Одарка Перед парубками своїми косами,
Перед парубками, ленюм-поленюм, своїми косами:
— В мене коса до пояса,
В мене коса, ленюм-поленюм, до пояса;
В мене личко, як яблучко,
В мене личко, ленюм-поленюм, як яблучко;
В мене очі, як терночок,
В мене очі, ленюм-поленюм, як терночок;
В мене брови, як шнурочок,
В мене брови, ленюм-поленюм, як шнурочок!
Обізвався та Микола,
Обізвався, ленюм-поленюм, та Микола:
— Не хвалися, молода Одарко,
Не хвалися, ленюм-поленюм, Одарко!
Як я схочу, тебе візьму,
Як я схочу, ленюм-поленюм, тебе візьму;
Коси твої обірву,
Коси твої, ленюм-поленюм, обірву;
Красу твою загублю,
Красу твою, ленюм-поленюм, загублю!
/*Ігри та пісні,* 1963/.

Вислів «трава шумить» зустрічається у піснях. Серби називають ліс *шума*; у чехів *osumeti* — від першоназви: листя, зірване вітром, перейшло у вислів — облисіти.

Аналогом храму у наших предків були **Священні гаї.** У таких гаях здійснювалися сакральні обряди /*ПВЛ,* 1950.— С. 56, 81; *Літопис Руський,* 1989.— С. 405; *Боровський,* 1992.— С. 79-88/. За народними віруваннями, у Священних гаях живе дух воїнів, а тому там заборонялося навіть торкатися сокирою такого дерева. Тут знаходилися могили предків /*Історія української культури,* 2001.— С. 637-640; *Головацький,* 1991.— С. 61; *Зеленин,* 1937; *Агапкина,* 1999.— С. 67-70/, тому на Великдень сюди приносили писанки, вар, калачі, квіти. Лише віття з дерев дозволялося ламати, і то тільки в Клечальну неділю, тому на Зелені свята з таких дерев брали клечання і ним заквітчували хату та обійстя, бо вірили, що так дух предків благословляє рідних миром і любов'ю. У Священних гаях стояли кумири богів, перед жертовниками яких горів вічний вогонь. Тут юнаків у пору зрілості посвячували у воїни, а прославлених у боях воїнів обдаровували золотими мечами. У Священних гаях вирішувалися і доленосні для народу справи.

«Темний гай» у давнину називався дібровою. **Діброва** (дуброва) — «темний гай», «дубовий ліс», «нетрі» /*Килимник,* 1994.— Кн. 1.— Т. II.— С. 290; *Максимович,* 2002.— С. 68-69, 71/. Діброва стала символом дівчини-жінки на землі. У жінці має горіти вогонь любові, доброти, ласки, злагоди, з якими вона мусить увійти в життя, в «діброву», але передовсім у неї мають бути ці великі святощі, послані Небом, бо вони — чарівні й цілющі, долають цей «темний гай», роблячи його світлішим. Опікуном Священних лісів вважався син Бога Сонця Святибог (Гайбог). Такі заповідні ліси, гаї, байраки у давнину називали також *божницями, божеліссям, праведним лісом* /*Рыбаков,* 1987.— С. 497-498/.

На західній околиці Києва знаходиться лісиста місцевість, яка згадується в грамоті 1619 р. короля Сигізмунда III як «Святошинський борок», тобто бір. Сосновий ліс був тут і в дохристиянські часи. А на мальовничому пагорбі над річкою (сучасна р. Нивка) було капище. Археологи знайшли тут перепалені кістки тварин, кераміку X ст., прошарки вугілля та попелу. Капище помітно підвищувалося над річкою, а довкола ріс густий святошинський ліс, — затишне і зручне місце для предків, які найбільше шанували ліси, озера і річки.

Назва «Святошин», можливо, походить від стародавнього «свет», що означає як «святий», так і «світлий, блискучий», тобто «світлоносний початок». Крім того, у деяких діалектах «святоша» — це «нечистий, біс», який примариться в Святки тому, хто виряджається, накладаючи на себе машкару. Дослідники вважають, що у святошинському лісі вклонялися Богу минулого, сучасного і майбутнього Святовиду, або Світовиду, який і дав назву довколишній місцевості /*Боровський,* 1992.— С. 75/.

Священний гай за давніх часів був також поблизу монастиря Пустинного Миколи, оскільки тут у 1909 р. було знайдено стовбур свя-

Священний «цар-дуб» поблизу Мотринського монастиря на Черкащині. Вік дуба близько 1200 р. Висота — 23 м. Діаметр крони — 27 м. Обхват — 8,4 м

Священний дуб на о. Хортиця (Запоріжжя). Вік дерева — до 700 років. Висота дерева — 36 м. Діаметр крони 43 м. Обхват — 6 м 32 см

щенного дуба. Пізніше у Священному гаї було звели будівлі християнського призначення. На високому київському пагорбі Володимир побудував свій пантеон, куди, за словами літописця, приходили люди, приводили своїх синів і дочок і приносили богам жертви /*Літопис Руський,* 1989.– С. 405/.

Зі стародавніх літописів відомо, що наші предки поклонялися не тільки землі, але й усьому земному: полям, деревам, річкам, рослинам, болотам, дібровам... У Густинському літописі (XVII ст.) згадуються жертвоприношення «рощеніям», а в Іпатіївському (XVст.) — служіння біля «куста». У житії Григорія Амастридського прямо вказується, що «...лугам, джерелам і деревам воздається поклоніння» /*Там само*/.

Пам'ять про добу матріархату, коли мати була господинею родового вогнища, дожила до наших днів в унікальному обряді **водіння Куста** /*Культура і побут,* 1993.– С. 169/. Поклоніння Кусту — відгомін тих далеких часів. «Куст» символізував могутній розквіт рослинності, тим самим пророчучи багатий урожай /*Соколова,* 1979.– С. 196/. Так, у селі Сварицевичі, що розкинулося серед лісів та боліт Полісся на Рівненщині, порівняно ґрунтовний опис обряду Куста зробила у 1971 році С. Кот /*Кітова,* 1972.– № 3/.

В суботу під Трійцю готувалися до «зелених святок»: дівчата співали особливих «кустових» пісень, а юнки під вечір приносили з лісу зелені галузки («клечання»). В неділю починалося «водіння Куста». Спочатку по дворах ходили діти. Дитячі «кусти» співали пісень, просили нагороди, бо «кусту» «треба черевички», щоб іти в гості:

Вийди, господине, із покою нового,
Винеси Кусту хоч півзолотого.
/*Кітова,* 1972.– С. 68/.

Господиня давала дітям крашанки і цукерки. Потім ходив дівочий «куст» і, насамкінець, найстарший, який водили жінки в літах (найстаршій було 82 роки).

Жінки, які на Зелені свята супроводжували ряджену квітами та листям найвродливішу дівчину, називали себе «дівочим войськом» або гвардією. Ватага строєних жінок на чолі з живим кустом ходила від хати до хати, вітаючи своїх односельців, аби всі люди жили щасливо й багато. Наведемо одну з таких пісень цього унікального обряду:

Ой, ми були й у великому лісі,
Нарадили Куста із зельоного кльону.

Нарадили Куста із зельоного кльону.
Вийди, господаре, із нового покоя.

Обряд «Водіння Куста».
Рівненщина. Фото В. Ковальчука

Хрест на могилці і сосна—«Цар-дерево».
Село Вежиця. Рівненщина. Фото В. Захарука

Вийди, господаре, із нового покоя,
Винесь Кусту да хоч пув-золотого.

Ваша хата стоїть при дорозі
Нарадили Куста з білої берьози.

А в нашого Куста да й нужки невеличкі
Треба йому, треба, панчішки-черевички.

Наший Куст поїде да й до батенька в гості,
Треба йому, треба, черевички на помості.

А наши Куст даром зілля не носить —
До того заходить, да хто добре запросить.

Ой ми водим Куста да й од хати до хати,
Щоб жили всі люде і щасливо, й багато.

Ой а в етий хаті да хазяїн хороший,
Ми прийшли й у Куста, а він винесе гроші
/*Ковальчук,* 1995.— С. 8-9/.

Після завершення обряду Куста «роздягали»: зелені галузки розкидали на поля та городи /*Ошуркевич,* 1997.— С. 103-110; *Тишкевич,* 1991.— С. 79/. Жителі с. Сварицевичі трактують це як дійство, «щоби йшов дощ, а нива була родючою». У багатьох реґіонах України майже аналогічне дійство відбувалося з купальським деревцем.

Вже у літописах маємо згадки про вірування, пов'язані з пошануванням Куста. Зокрема, Іпатіївський літопис під 1246 роком згадує про цей звичай: «...прийшов чоловік Ярослава [Всеволодовича] Сонгур [і] він сказав: «Брат твій Ярослав кланявся куущу, і тобі кланятися». І одказав йому [Данило]: «Диявол говорить із уст ваших. Бог запре уста твої, і не буде почуто слово твоє» /*Літопис Руський,* 1989.— С. 405/.

Офіційна церква негативно поставилася до звичаю Куста. Набагато пізніше, у другій половині XIX ст., білоруські фольклористи першими звернули серйозну увагу на кустові пісні і звичаї. Цей унікальний пласт народнопобутової культури знайшов відповідне відображення у публікаціях П. Шейна, М. Никифоровського, М. Довнара-Запольського та ін. У 1889 р. на сторінках часопису Краківської академії наук «Zbior wiadomosci do antropologii krajowej» польський етнограф і фольклорист Оскар Кольбер помістив запис кількох кустових пісень («Вийди, пане, з покою», «Ми ходили под гай зелененький»), із Погоста (нині Заріччя) і Борово Рівненського

Полісся. До розділу публікації «Зелені святки. Куст» дослідник подав короткий опис обряду: «Одна з дівчат убиралася за Куста (має то означати корч, або кущ). Клали їй на голову вінок з берези, а її всю обв'язували аїром або іншим зіллям. Так в зелень убрану, її вели інші дівчата і молодиці по селу. Підходячи до двору і до кожної хати, співали». Як засвідчують численні матеріали, найбільш уживаним у троїцькій обрядовості є клен — «священне дерево» /*Костомаров,* 1994.— С. 82-83, 232/. Саме віттям клена прикрашали церкви, будинки, та й у пісенній творчості народу часто використовуються художні образи «кленового листу». Натомість, в аналогічних звичаях та жанрах пісенної творчості Білорусі і Росії перевага віддавалася березі.

Функціональне призначення обряду Куста — у накликанні багатого врожаю. В інших місцевостях схожі обряди, зафіксовані етнографами протягом XIX ст., мали назви «Тополя», «Верба», «Вільха», «Горю-горю дуба», «Завивання берези» тощо /*Максимович,* 2002.— С. 67; *Давидюк,* 1997.— С. 156; *Гура,* 1997.— С. 70-72, 547, 548/. У деяких областях Росії в день святого Єгорія (23 квітня) листям і квітами оздоблюють молодого юнака. У словаків його називають Зеленим Юрієм. Тримаючи в одній руці запалений факел, а в другій — пиріг, юнак у супроводі дівчат, які співають відповідних пісень, відправляється в поле. Потім запалюють хмиз, розкладений у вигляді кола, у середину ставлять пиріг. Подібний обряд є в румунів та в інших народів /*Славянская мифология,* 1995.— С. 396; *Мифологический словарь,* 1965.— С. 131-133/.

Безпосереднє відношення до лісу має **Миха.** За давніми переказами, саме він скинув Сатанаїла з небес, і потрапив той у «різні місця»: таким чином з'явилися водяники, лісовики і домовики. Подібні легенди відомі також з апокрифів, один з яких — «Сувій божественних книг» /*Грушевський,* 1994.— Т. IV.— Кн. 2.— С. 84; *Булашев,* 1992.— С. 75-77/. Заміна громовика Перуна Михайлом-архангелом, вважає О. Афанасьєв, сталася під впливом XII розділу Апокаліпсису /*Афанасьев,* 1995.— Т. II.— С. 301/.

У народній традиції Михайло — опікун звірів та захисник мисливців /*Воропай,* 1991.— Т. II.— С. 253-256/. Ще у стародавні часи святий Миха допоміг людині прихилити до себе великих та сильних диких тварин, добувати для прожиття їство, мед, хутро, а також приручити дикого собаку, який є найближчим родичем вовка, бо, як казали ще волхви, собака вивів людину в люди. Миха навчив звірину розуміти людську мову, тому тварини завжди дуже вдячні за зроблену їм ласку. Вибраних людей Миха наділяє здатністю перевтілюватися у звірину чи птаха; ворожбитів та відунів навчив розуміти мову звірів і птахів. Славний молодець Михайло згадується у стародавній колядці «Славен, славен молодець Михайло» (зап. в кінці XIX ст. на Волині), в якій чарівна королівна-зоря прибуває до свого молодця, щоб стати жоною:

Архістратиг Михаїл. Івано-Франківщина.
Друга половина XVII ст.

Славен, славен молодець Михайло,
Як був славен да й прославився,
Написав листа до королівни.
Вона йому одписує:
«Ой гордуй, не гордуй, коня не мордуй,
Та я до тебе сама прибуду.
Буду йти лісом та з лютим звірем,
Буду йти полем та з буйним вітром,
Буду йти водою та з ютонькою,
А під село прийду — чорною хмарою,
В село войду з дрібним дощиком,
На подвір'я зійду з ясним Сонечком,
А в сінечка войду з ясним Місяцем,
У світилку войду з ясною Зорею,
За столом сяду красною панною
Та допіро буду твоєю жоною».
/*Колядки та щедрівки,* 1965.— С. 288/.

Миха — непримиренний войовник з усякою нечистою силою. Це йому Господь доручив вогненний меч. Променистий меч у руці Михи — новий Місяць (нов'ю), символ вогняного, сповненого силою, єства /*Сосенко,* 1994.— С. 61/. З давніх-давен Миха на початку зими (8/21 листопада) приїжджає до людей на білому коні. Вважається, що він приводить справжню зиму. Щоб так сталося, на Миху господар гарно припрошував Домовика, виносив йому кухоль з пивом, просив не залишати оселі /*Міщенко,* 1995.— С. 109; *Скуратівський,* 1995.— С. 234-237; *Катрій,* 1997.— С. 79-82/.

У народній поезії «Михайло-архангел-свєт» — перевізник душ:

Протікала тут ріка, да ріка огнена
Від сходу да і до заходу.
Від заходу да і до сівера;
По тій ріці та по огненій
Їздить Михайло-архангел-свєт,
Перевозить він душі, душі праведні.

В народних казках часто згадуємо перевізника, який перевозить через річку чи море сміливих мандрівників, котрі направляються у страшні закутки пекла — до царя-змія або на край світу — до праведного Сонця /*Афанасьев,* 1995.— Т. I.— С. 293/.

В одному з апокрифів знаходимо цікаве відлуння стародавньої легенди про походження вогню. На запитання: «Како огнь зачася?», там говориться: архангел Михаїл запалив його від зіниці Божої, власне — від Всевидячого

Ока, і приніс на землю. Подібне знаходимо у грецькій міфології: вогонь, викрадений Прометеєм, був запалений від сонячної колісниці /*Афанасьев,* 1995.– Т. II.– С. 293/.

Перун блискавицями проганяє злих демонів. У народних віруваннях блискавицю уподібнено до ключа. Стародавня людина молилася до Бога-Громовика з проханням заховати від ворожих зазіхань небесним покровом, замкнути своїм золотим ключем, або благала піднебесного володаря замкнути цим ключем вуста чаклунам і відьмам: «Піду я раб (ім'я рек) із хижини дверима-воротами, назустріч мені Михаїл-архангел зі святими своїми з ангелами і апостолами, і помолюсь я Михаїлу-архангелу: «Михаїле-архангеле! Закрий ти мене залізними дверима і «Замкни тридев'ятьма замками-ключами». І рече мені, рабу божому, Михаїл-архангел: закриваю я тебе, раба божого, залізними дверима і замикаю тридев'ятьма замками-ключами, і дам ключі зіркам... візьміть ключі, понесіть на небеса!» – «Замикаюсь я, раб божий, дев'яноста позолоченими ключами від чарівника, від чарівниці, від волхвів і від волхвиць; кину я, раб божий, ті дев'яносто позолочених ключів в окиян-море... Нікому в окияні не бувати і ключів моїх не знайти» /*Там само.*– С. 208/.

Про те, що св. Михайло пов'язаний з громовиком, розповідає і така легенда: простріл-трава такою раніше такою не була, а була вся, як одне ціле. Коли Бог прогнівився на Сатану і на його прихильників та наказав Михаїлу-архангелу вигнати їх із раю, злі духи поховалися у траву. Тоді архангел кинув громову стрілу і простромив ту траву від самого верху до кореня. З тієї пори нечиста сила боїться прострілу і втікає від неї на дванадцять ступенів /*Там само.*– С. 213/.

Земля у наших предків була символом здоров'я, плодючості, благополуччя і краси. Землею клявся, як богам, посипаючи нею голову. Однак про храми предків майже нічого не відомо. У давнину храмом була природа /*Головацький,* 1991.– С. 49; *Килимник,* 1994.– Кн. 2.– Т. IV.– С. 384/. Недаремно Нестор (XII ст.) згадує про пагорб, що на ньому творили треби. На високому київському пагорбі, на якому ріс Священний гай, побудував Володимир і свій пантеон. За словами того ж Нестора, сюди приходили люди, приводили своїх синів і дочок і приносили богам жертви. Не згадуються священні храми і в Новгороді. З тієї ж «Повісті минулих літ» дізнаємося, що коли в Новгород прийшов Добриня, дядько Володимира, то він не будував ніяких храмів, а поставив кумира над річкою Волхвою, і новгородці приносили йому жертви як Богу /*ПВЛ,* 1950.– С. 56; *Головацький,* 1991.– С. 23, 49/.

2.2. Веснянки-гаївки — різновид фольклорної творчості українців

- **Весна**
- **Закликання весни**
- **Веснянки. Гаївки**
- **Весільне гільце**

Слово **весна** зустрічається в Біблії, де згадується земля після Потопу. Санскритське слово *Vasanta* означає свято *вишнє* і співзвучне з ім'ям індійського Бога Вішну, який опікується народженням весняних джерельних вод на довкіллі. Вірогідно, що від *ясності* вишньої погоди ця пора року могла мати назву *ясна,* а з доданням губного *в* виникло нове слово: *в-ясна*. Давні українці називали весну *яр* (gar); у скандинавських народів *var, vor* — початок весни, в Ісландії *ar* означає «початок року, весну, жнива». Давньоукраїнське *Ир* (Вирій) сарматського походження і означає теплу країну, яка розташована далеко на сході Сонця. Усі ці слова своїм значенням подібні також до латинського і грецького значення весни /*Дьяченко,* 1900.— С. 918/.

Зміни пір року залежать, за народними віруваннями, від чотирьох святих, що ними керують: Юрій — весною, Петро — літом, Дмитро — осінню, Микола — зимою /*Гнатюк,* 2000.— С. 178/. Про це в народі кажуть: «Св. Петро й Павло тримають ключі від світла. Вони передають їх Дмитрові. Той замикає тепло, а як утвориться на землі груда, кличе Миколу: «Брате, пусти зиму!» Микола, прибравши ключі, починає сіяти снігом, а коли вже не має чим сіяти, передає ключі Юрієві, що тратить зиму. Якби від нього не відібрав Петро ключів, настала б на землі друга Ноєва потопа» /*Шухевич,* 1904.— С. 1/. За стародавніх часів рік у предків

Весна. Народний календар XVII ст. Фрагмент

ділився на три частини: весну, літо, зиму /*Головацький,* 1991.– С. 85-90/. Весна – за народним календарем – початок господарського, а в середні віки і календарного року (1 березня). Весна – торжество на честь Богині Лелі та її Матері, Богині Всесвіту Лади. Це – велике свято воскресіння і відродження життєдайної сили Бога Сонця. Весна в українській міфології – красуня, молоденька, рум'яна, з розпущеними, як у молодої, косами, у зеленому з барвінку та перших весняних квітів віночку /*Килимник,* 1994.– Кн. 2.– Т. III.– С. 259; *Левицький,* 1992.– С. 28-30/.

У буковинській колядці «Поза столове сидять панове» розповідається про панів, які «радять за святу Весну»:

Поза столове сидять панове,
Заколядуймо ми цему ґаздові,
Цему ґаздові й єго столові.
Поза столове сидять панове,
Сидять панове та й раду радять.
Та й раду радять за святу Весну,
За святу Весну, за сиві воли,
За сиві воли, за срібні плуги,
Сивії воли впрягати в плуги,
В плуги впрягати, лани орати,
Жито, пшеницю та й засівати,
Жито, пшеницю, всяку пашницю.
/*Колядки та щедрівки,* 1965.– С. 82/.

Закликання весни – один з найцікавіших звичаїв стародавніх українців /*Аничков,* 1903/. Закликають Лелю-Весну 9 березня – саме тоді прилітають жайворонки /*Гнатюк,* 2000.– С. 179, 180-181; *Рыбаков,* 1981.– С. 514/. Народна уява предків створила поетичний образ Весни у вигляді дівчини-«паняночки», яка «десь у садочку шиє сорочку», а інколи й у вигляді молодиці, котра вже має або повинна мати дочку:

Ой, весна, весна та весняночка,
Ой, де ж твоя донька, та паняночка...

Ця вродлива дівчина дуже багата: від неї люди сподівалися щедрих дарів, а тому й виглядали її рано-вранці, до схід Сонця: вибігали на пагорби, ставали на воротах, лізли на дах комори чи клуні і запрошували її піснями /*Фаминцын,* 1895; *Слободянюк,* 1985/. Заклички не завжди відбувалися на Сорочини, іноді і на Теплого Олекси, іноді на Явдохи, а то й напередодні Благовіщення /*Килимник,* 1994.– Кн.2.– Т. III.– С. 243-244, 246, 261/. Закликання Весни поєднувалося з вигнанням Зими-Смерті.

Гагілки. Худ. О. Кульчицька

Ігри та хороводи (гаївки) на пасхальному тижні. Тернопільщина

Ось чому навесні відбувалася урочиста тризна з жертвоприношеннями на честь померлих /*Головацький,* 1991.– С. 80-82/. Ще донедавна в деяких місцевостях зберігалися залишки урочистого свята, коли оспівувалося закінчення зими і при цьому палили солом'яне опудало.

Закликали Весну на Красних гірках. Красна гірка — одна з назв красної Весни в образі великої Богині Лади та її чарівної доньки Лелі. У веснянці, записаній П. Болкуневичем 1972 р. на Рівненщині, співається про втаємничені «коробки червоні як вогні», які виносять «дівоньки на красную Весну»:

Ой виходьте дівоньки на красную Весну.
Гей-гой, на красную Весну!
Та виносьте коробки червоні як вогні.
Гей-гой, червонії як вогні!
А в тих коробочках три зіроньки ясні.
Гей-гой, три зіроньки ясні!
А в нашому селі три дівоньки красні.
Гей-гой, три дівоньки красні!
Що перша дівонька, молода Настуся.
Гей-гой, молода Настуся!
А друга дівонька молода Ганнуся.
Гей-гой, на молода Ганнуся!
А третя дівонька молода Парася.
Гей-гой, молода Парася!
/*З архіву автора*/.

Веснянки з'являються тільки навесні, так само, як *зимнянки* взимку, а *осінянки* — восени. Веснянки також — закликання весни, що супроводжувалося магічними діями і танцями /*Свидницький,* 1958.– С. 444-446; *Снегирев,* 1990.– Ч.1.– С. 83-90; *Агапкина,* 1995.– С. 353-355/. У веснянках слово, рух і мелодія символізували початок нового хліборобського року. За повір'ям, усе те конче мало збутися. За стародавнім звичаєм, веснянки починали співати з настанням Нового літа (1 березня) і аж до Зелених свят. Вознесіння — останній день, коли співали веснянки, і перший, коли розпочинали співати русальних пісень. Найбільше їх припадало на Великий піст. У цю пору юнки, яким виповнилося 16 років, поспішали веснянками повідомити богів про готовність до подружнього життя, аби Богиня Лада разом з Долею помітили їх, допомогли знайти судженого та одружитися з ним. Саме великодніми дзвонами і сповіщали вони увесь світ про цю урочисту для них подію. У веснянці-гаївці «Перепілонька» розповідається про чарівну весну в образі провісниці неба — перепілоньки:

Зажурилась перепілонька,
Що так раненько з гір вилетіла,
З гір вилетіла, трав не виділа,
Іно виділа сніги, морози,
Сніги, морози, води як лози.
— Ой де ж я буду гніздечко вити,
Гніздечко вити, діти водити?
Ой чув же тоє сив соколенько:
— Цить, не журися, перепілонько!
Ой знаю, знаю долину-луку,
Долину-луку, траву велику.
Там то ми будем гніздечко вити,
Гніздечко вити, діти водити.
/*Білецький*, 1947.— С. 101/.

Заразом, веснянка — найвродливіша і найпрацьовитіша дівчина, яка символізує собою весну. Таку дівчину-веснянку колись, під час свята весни, ставили на дерев'яні борони і волочили гуртом полем. Відтак довкола неї водили хороводи, закликаючи і прославляючи веснянками весну.

З сивої давнини у наших предків вважалася першим річним святом весна, і її всюди зустрічали пишно та радісно, з піснями й іграми. Це свято молодості породило могутній життєрадісний і барвистий, як сама весна, потік ліричної поезії, верхів'я якого сховані у далеких часах. Це — звичаєво-обрядові пісні та ігри, що на Наддніпрянщині, Поділлі і Волині мають назву *веснянки,* а в Галичині — *гаївки* чи *гагілки* /*Дей*, 1977/. В окремих районах Поділля, на Холмщині і Підляссі зустрічалися паралельно обидві назви. Як зауважив В. Гнатюк, «не кожну веснянку можна зачислити до гаївок, хоч кожна гаївка є веснянкою» (див. «Матеріали до української етнології», т. 12. Львів, 1909), бо гаївки співали переважно в час великодніх свят, а веснянки — від ранньої весни аж до Зелених свят.

1840 року, мандруючи Україною В. Пассек ось в яких світлих тонах писав про українське село навесні: «У перших днях березня я по дорозі опинився в невеликому українському селі на лівому березі Дніпра. Був уже пізній вечір. Натовпи людей з піснями гуляли на вулицях, дівчата вели ігри з танцями... Річка з шумом несла і ламала кригу, околиця рясніла залишками снігу і плямами чорної землі, і зеленню озимини... Все жило, шуміло, говорило: природа воскресала для нового життя. Людина була царем цього світу...» /*Пассек*, 1842.— С. 146-147/.

Ідея весняного циклу народної поезії, як влучно визначив її М. Костомаров,— це «юність, і то переважно в житті жінки, зображена у послідовному розвитку почуттів і збуджень у зв'язку або, краще, відповідно до розвитку життєвої сили довколишньої природи. Ось чому в цих піснях постійно зустрічаються

порівняння і символи, ось чому деякі з пісень співають перед іншими, ніби узгоджуючи зі станом, в якому перебуває природа. Тут ви знайдете безтурботну веселість тієї пори, коли дівчина перестає бути дитиною, таємну потребу кохання, соромливе освідчення перед власним серцем, перше побачення, докори, ніжність, жарти, сльози, надії, побоювання — всю історію молодості в тихому сільському світі» /*Костомаров Н.*, 1843.— С. 58-59/.

Гаївки (*гагілки, ялівки, гаїлки, ягілки, ягівки, галагілки, галалівки, лаголойки, яголойки, галагілки, глагілки, єгулки, явілки, магівки, маївки*) — особливі обрядові пісні-веснянки, супроводжувані дівочими хороводами /*Гаївки,* 1991; *Іларіон,* 1992.— С. 287/. До найдавніших зразків народної творчості, створених ще далеко до християнської доби, мабуть, на початках кланового (родового) періоду, належить значна кількість весняних пісень, що носять назву *веснянки-гаївки*» /*Килимник,* 1994.— Кн. 1.— Т. II.— С. 168/. Вони були основою воскресання весни-літа. Магічно-чарівні гаївки співалися у Священних гаях над річками. С. Килимник зазначає: «У тих гаях Священних і «водили», чи «грали», веснянок-гаївок... Біля священних дерев клали квіти, писанки, рушники і співали веснянки-гагілки, звеличуючи прихід Лелі-Весни, заразом і свої святині. Ось одна з таких пісень:

Ягіл-Ягілонька,
Ягілова донька,
Уставай ранесенько,
Вмивайся білесенько.
Та піду я по Дунаю,
Там собі погуляю,
Як рибка по Дунаю...

Ці обрядові хороводи-гаївки присвячувалися Богині Гаї, яка сприяє посіву, саджанню в землю всякого зела, його росту, збиранню урожаю. Дуже часто в окремих місцевостях ці весняні пісні називають за назвою гри — «Галя», «Жук», «Воротар», «Перепілка» тощо. У деяких надбужанських і забужанських селах Волині їх називають «рогульками», «рогуленьками», у Дрогочинському районі Брестської області, на межі з українськими областями, — «бородайками». Назви «гаївка», «глагілка» пояснюють по-різному. 1843 року Осип Левицький у праці «Listy tyczace sie pismiennictwa ruskiego w Galicicyi» виводив слово «глагілка» від давньоруського слова «глаголати», тобто говорити, співати, отже «глаголойка» означає «співанка». Вдруге цю ж гіпотезу висунув В. Щурат (у статті «Глагілки і риндзівки», «Діло», Львів, 1910, № 95, с. 6—7), «новизну» її було піддано критиці («Діло», 1910.— № 98.— С. 3; «Учитель», 1911— № 9-10.— С. 140-142). В. Гнатюк назву жанру «гаївка» пов'язував зі словом «гай», де в давнину збиралася

молодь для співів та ігор. (Детальний розгляд народних назв див.: O. Zilynsky. Zapadoukrayinske hayivky, ryndzivky a starobyla semantika yarnich her a pisni («Slavia».– 1974.– № 1.– С. 47–54)).

Весна з відродженням довколишнього життя, з її Сонцем, грозою, буйним розквітом рослинності справляла такий могутній вплив на уяву людини, що та обожнювала сили природи, схилялася перед ними, запобігала їхньої ласки, творячи своїм божествам гімн певними обрядами. Чарівними діями вона прагнула привернути довколишню природу на свій бік, полегшити свою працю. Отже, реальні обставини життя, настійні потреби людини в конкретну пору господарського року викликали магічну функціональність давніх весняних обрядів, які є відображенням дуже низького рівня свідомості людей того часу /*Дей*, 1974/.

Яскравим відблиском дохристиянського обожнювання природи виступає у веснянках і гаївках щедра персоніфікація її явищ, міфологічні уявлення про неї. Так, дехто з дослідників вважає, що наявні в рефренах вислови «лелю-полелю», «див», «ладо» мали якесь міфічне значення, незрозуміле вже в час записів цих веснянок і гаївок (Детально про це див.: Потебня А.Л. Объяснения малорусских и сродных народных песен. Варшава, 1883.– С. 16-38). Так само, як затьмарені віками обриси персоніфікованих богів, розглядають вони образ Кострубонька, що вмирає з приходом весни, образ Мари, яка ще в XIX столітті в деяких місцевостях України була невід'ємним атрибутом звичаю проганяння зими (опудало одягали як жінку і, винісши на гору, палили, співаючи веснянок). Уособлено виступають у весняних піснях та хороводах образи весни та її дочки («Ой Весна, Весна, Весняночка, де ж твоя дочка-паняночка»), образ Ягілки, або Рогуленьки, уявлюваної в постаті дівчини («Ягіл-Ягілочка, Ягілова дочка») та персоніфіковані образи зеленого шуму (гра «Шум»), Вітру, Сонця, Дощу («Ой не хвалися, та березонько») тощо. Саме хороводне коло, найбільш характерне для гаївок і веснянок, нібито теж, як гадав Х. Ящуржинський /*Ящуржинский*, 1889.– С. 621/, відображає зовнішню форму благодатного Сонця — символу весни і життя. В усіх цих образах, як і в описі бажаних весняних дарів («Ой Весна-красна, що нам принесла»), у звертаннях до птахів — вістунів весни («Вилинь, вилинь, гоголю, винеси літо з собою», «Ремез», «Чом ти, жавороньку, рано з вир'я вилітав»), до дібров і гаїв, до дерев та квітів, як і в трудових мотивах веснянок та гагілок, ще й тепер можна вловити приглушений відгомін магічного обряду — піснею й танком просити у природи сприяння людині /*Дей*, 1974/. В них відображено очікувальний настрій, сповнений світлих сподівань на пробуджену і визволену із зимових пут природу, захоплення нею:

Вишні, черешні розвиваються,
Синь-озеро розливається, гей!

Ясне Сонечко усміхається,
Жито силоньки набирається, гей!

Такі пісні з художнього боку — справжнє «квітуче живописне мистецтво», як висловився Яків Головацький в одному з листів до Осипа Бодянського /*Головацький*, 1930.— С. 39/.

Немає сумніву в тому, що уособлення дівчини чи хлопця в образі певного дерева — залишок старовинних вірувань і світогляду. «Коли у народній веснянці,— пише І. Франко,— ми знаходимо рядки:

Вербовеє колесо, колесо
На дорозі стояло, стояло,
Дивне диво гадало, гадало —

то значення того «вербового колеса», котре стоїть на дорозі і щось думає, для нас неясне; ми мусимо вислухати решту пісні:

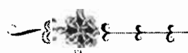
Ой що ж тото за диво, за диво?
Йшли парубки на пиво, на пиво,
А дівки сі дивили, дивили,
Що парубки робили, робили,—

та через логічні заключення дійти до того, що верба в веснянках означає дівчину, щоб такою околесною дорогою дійти до того, що «вербовеє колесо» значить «кружок дівчат» /*Франко*, 1961.— С. 84-85/.

Як зазначає О. Дей, міфологічні, магічно-обрядові чи історичні відгомони у весняних іграх та піснях були на час запису (XIX—XX ст.) для їхніх виконавців чисто традиційним елементом. Головну цінність являла животрепетна побутова тематика веснянок (вибір дівчини, сватання, сімейні відносини) та їх естетична краса /*Дей*, 1974/.

«Дівочі танки, — писав відомий дослідник української народної поезії М. Максимович, — за зовнішнім виглядом бувають: 1) *кругові*, які ведуть, зімкнувшись в коло, це: «Мак», «Кріп», «Перепілка», «Заюшка», «Ящур», «Король», «Нелюб», «Переборень» та ін.; 2) *ключові*, які ведуть, зімкнувшись одним ключем, це: «Галка», «Чечітка», «Горобей», «Лісаниця», «Кривий танець» та ін., або ж зімкнувшись в два ключі, як у танці «Просо сіяти» і в «Шумі» /«*Русская беседа*», 1856.— Ч. 72/.

У *шумі* весняних злив наші предки вбачали битву світлих сил з демонічними /*Афанасьев,* 1995.— Т. III.— С. 9/. У гаївках-веснянках, поряд зі словом *гай* зустрічаємо й слово *шум*. Ось кілька цитат з веснянок:



1. Нічка моя темная, зоре моя ясная,
   Гай буде, гай!...
2. Гай, гай, дівчата, Шума заплітати...
3. Гай, гай, шуляку, гай, у гай відлітай!
4. А я у гаю, гаївку співаю.
5. Іди, сину, в гай, над водою,
   Знайди, сину, дружину,
   Приведи з собою...
6. Ой, гаю, мій гаю, густий — не прогляну...

Для пробудження Шуму-Лісу використовувалися магічні дії. Таким обрядодійством стала, власне, містерія закликання весни веснянками та гаївками.

Ліс був хранителем обрядової таємниці, тому під загрозою суворого покарання жерці забороняли вхід до нього непосвяченим, особливо під час ритуальних діянь /*Головацький,* 1991.— С. 74/. Не дозволялося навіть близько підходити до лісу, звідки долинали таємничі звуки — голос лісового духа. Вважалося, що пробуджується Бог Шум-Лісу від зимової сплячки ранньої весни, коли чарівниця Леля-весна на всі боки починає благословляти небо, а юнки по всіх усюдах співають зеленосвятських закличних пісень:

... Ішли дівчата Шума заплітати,
Ой, дівки, парубки, Шума заплітати.
А у нашого Шума — зеленая шуба,
Ой, дівки, парубки, Шума заплітати.

Піснями юнки пробуджували Шума, аби розвивався в зелені, набирався весняно-літньої сили, приносив радість і відганяв усе лихе. Свято Шума відзначалося 25 березня, в день пробудження Матері-Землі, коли приходять Леля з Ярилом — божества молодого кохання. Ліс-шум — святиня богів. Перед Диво-Шумом могутніх віковічних дерев молилися, як перед Господом-Всебогом, бо в ньому завжди відчувався дух безсмертних богів.

«Як симпоти весни, що уже прийшла і розбудила природу, годиться зазначити образи «зеленого шуму» і розливу води, — зазначає М. Грушевський. — Перша тема, на жаль, звісна тільки в незначних останках, і не знати, чи вдасться знайти по ній щось більше. Ми можемо тільки інтуїтивно у цих виразах відчути багатство мотиву розбудженого космічного руху, шуму зеленої весни:

Ой нумо, нумо,
В зеленого Шума —

А в нашого Шума
Зеленая шуба.
А Шум ходить по діброві... —

Потім ідуть жартівливі, пародійні рими» /*Максимович,* 2002.— С. 41; *Грушевський,* 1993.— Т. І.— С. 201-202/.

Збереглися веснянки-гаївки, в яких ліс, крім назви *Зелений Шум,* має ще й інші: *Діброва, Барвінок, Гай,* що вказує на його давнішу назву /*Килимник,* 1994.— Кн. 1.— Т. II.— С. 224/. Серби називали ліс *шума.* Чеське *osumeti* походить від першоназви — втрата листя від вітру, пізніше перейшло у розуміння «облисіти» /*Афанасьев,* 1995.— Т. І.— С. 72/. Чоловіче ім'я Шумило згадується в писемних пам'ятках XVI ст.; у веснянках Шумиха — жіноча пара Шума. М. Грушевський зауважує: «Очевидно, колись на сміх подочіплювані до заспіву цього хороводу, вони (жартівливі, пародійні рими) потім витіснили з уживання первісний текст, коли хоровод зійшов на просту забаву» /*Грушевський,* 1993.— Т. І.— С. 202/. Прикладом може бути веснянка «Шум ходить по діброві» (зап. 1814—1819 рр.):

Шум ходить по діброві,
А Шумиха риби ловить.
Що зловила, то й пропила,
Дочці суконь не справила.
— Чекай, доню, до суботи,
Будуть сукні і чоботи...
/*Доленга-Ходаковський*, 1974.— С. 70/.

У численних хороводах, ритміці, міміці, словах-співах, які виконувалися під час весняних обрядодійств, можна віднайти значну кількість прихованих персоніфікованих образів різноманітних божеств довкілля, з якими широко пов'язані народні вірування та чаклування. В них, як зазначає М. Грушевський, — глибока символічність, навіть більше, відчувається осмислений релігійно-поетичний космогонічний світогляд наших предків.

Найпопулярнішими веснянками-гаївками були «Кривий танець», «Коструб» або «Кострубонько», «Огірочки», «Горошок», «Вербова дощечка», «А ми просо сіяли», «Сам ходжу, сам», «Царенко», «Мак», «Жучок», «Шум» та ін. Зазвичай, свято Весни починалося з «Кривого танцю». Виконуючи його, молодь бралася за руки, рухалася з піснями зигзагоподібно, виспівуючи в такт пластичним рухам:

А ми кривому танцю
Не виведемо кінцю.

Бо єго треба вести,
Як віночок плести.
/*Пестонюк,* 1995.— С. 18/.

У грі-веснянці «Жук-жучок» дівчата, взявшись за руки та перехрестивши їх, стають парами, утворивши своєрідний міст-дорогу. Висаджують на цей живий «міст» маленького хлопчика (або дівчинку), який іде по ньому вперед. Дівчата, по руках яких пройшов «Жучок», весь час перебігають наперед, співаючи:

...Грай, Жучку, грай,
Грай чорний, грай,
Бо в нас тепер такий край...
Жу-жу-жу... Жу-жу-жу...
Ходить Жучок по діброві,
А Жучиха рибу ловить...
...Грай, Жучку, грай,
Грай, чорний, грай,
Бо в нас тепер такий край...
/*Килимник,* 1994.— Кн. 1.—
Т. II.— С. 185, 224/.

«Жучка» у цій грі періодично замінюють іншим дитям. Після закінчення веснянки наслідують «жужжання» жуків та шум лісу: жу-шу-шу-шу... Жвава і весела алітерація «ж», «г» та «р» у веснянках, — зазначає С. Килимник, — утворює своєрідну музику, яка нагадує собою травневі вечори, коли літає безліч хрущів. Суцільне жужжання уподібнювалося весняному гомону, шуму, аби скоріше викликати весну. Подібні веснянки-гаївки символізували пробудження природи, зокрема лісового шуму. А сплетений руками безкінечний живий міст означав вічність людини, зокрема народження, життя і смерть, по якому з Вирію на землю приходять красуня Весна, тепло, Сонце, добробут і кохання; пробуджується Ліс-Шум... /*Там само.*— С. 185/.

«Мені здається, що в образі *Жучка* можна безпомилково вбачати весняний *Шум-Гомін* — образ лісу, що пробуджується ранньою весною; в *Жучисі* — образ весняної води-повені» /*Там само.*— С. 228/, — продовжує С. Килимник.— В уяві пращурів пробудженню весни раділи не тільки люди, але радів і ліс, а разом з ним і його мешканці. Хвалила весну й природа: жучки, діброва, вода... «Жучина» від тієї весняної радості п'яніла:

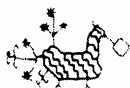
Жу-жу-жу... Жу-жу-жу...
Що зловила, то пропила,
Дівці сукні не купила...

Цією магічною веснянкою викликали якнайшвидший прихід та розвиток весни, нагадуючи співом та грою шум лісу та жужжання жучків».

Первісний характер назв лісу засвідчує закарпатська веснянка-гаївка: «Ходить пташок по зарінку, а дівчина по барвінку». За науковими розвідками, саме в лісі біля води «поривали-умикали» дівчат. У даній веснянці розповідається про те, як хлопець уже «зарінку» ходить по березі, шукаючи свою дівчину. З приходом весни воскресає не тільки природа, а й надія хлопця на одруження. Дівчина у цей час ходить у лісі по барвінку. Виконується гра аналогічно до наведеної вище:

Ходить Джудж по джуджині,
А дівчина по калині
Грай, Джудже, йграй!
Зажди, дівча, до п'ятниці,
Буде сукня та й косиці.
Грай, Джудже, йграй!
Зажди, дівча, до суботи,
Буде сукня та й чоботи.
Грай, Джудже, йграй!
Зажди, дівча, до неділі,
Буде сукня та й лелії.
Грай, Джудже, йграй!
Ходить пташок по бервену,
А дівчина по син-лену.
Грай, Джудже, йграй!
Ходить пташок по зарінку,
А дівчина по барвінку.
Грай, Джудже, йграй!
/*Там само.*– С. 227/.

Первісна веснянка-гаївка «*Шум-Шумлячий*» близька до гри «Жучок», однак має суттєві відмінності. На жаль, як зазначає С. Килимник, веснянка «про Шумлячий-Шум збереглася у нас найслабше й трудно зустріти її в давніх записах» /*Там само.*– С. 186/. У ній, як і в «Жучку», знаходимо досить багато додатків-нашарувань пізнішого часу, які певною мірою не зрозумілі сьогодні. Образ лісу тут подано уже розвинутим, в зелені, і повним весняно-літньої снаги. У цій молитві-містерії дівчатка, утворивши коло, яке символізує собою Сонце, спочатку бралися за руки й співали: «Шум, Шум-Шума». Потім опускали руки, подібно до колихання дерев, і неймовірно жваво танцювали... У цей час «налітали» хлопці, кожен підбігав до своєї дівчини, і утворювався безмежно веселий танець, відомий під назвою «Шумка». То була своєрідна моли-



тва-чаклування, хвала *Шумлячому-Шуму* за його умилостивлення, доброту, любов та ласку:

Шум... Шум... Шум...
А в нашого Шума зеленая шуба...
Ой, дівки-парубки, зеленая шуба...
Йдім, дівчата, Шума заплітати...

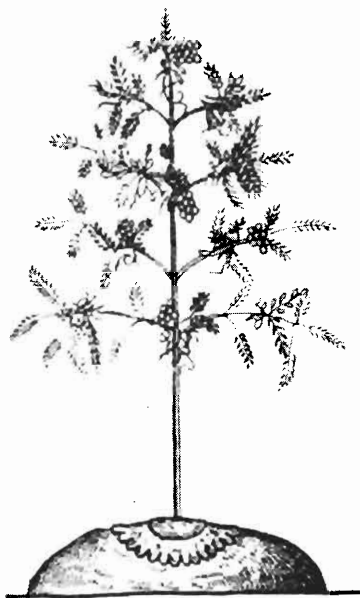
Поширений в українського народу і традиційний звичай розписувати писанки. Стародавність його символів підтверджується археологічними знахідками. Писанка, передовсім, виражає сонячний культ. Особливо проявляється він у святкуванні Великодня — свята воскресіння Сонця. Наші предки вірили, що писанка має магічну силу, саме тому Шум-Ліс зачаровували і писанками. Писанка «Жучок-Шум» чаклувала прихід весни з її гомінким, сповненим життя різноголоссям. Така писанка малювалася на світлому, жовтому, зеленому, червоному тлі з кружечками, які нагадували сонячне проміння, чи то ніжки жучків, а чи гілки дерев /*Килимник,* 1994.— Кн. 2.— Т. III.— С. 182/. Відгомін цього культу знаходимо в обряді українського весілля, де весільне *гільце* (***вильце, вільце, гильце, ільце, єльце, йольце, йолка, ялинка***; у деяких місцевостях — ***деревце, тройчатка, галузка, різка, ріжки, квітка, хвойка***) — символ Рода, праобраз Райського Дерева, яке, за народними колядками, принесло колись першу прарідню. Весільне ж гільце іноді так і називається — «райськоє деревце» або «різка хрещаста». Світове Дерево вважалося праорійським символом життя, що знайшло своє втілення в образі божества молодості — Купала. Найчастіше обрядовим деревом у наших предків були верба, явір, клен, калина, вишня, які звалися «купайлочкою», «купайлицею», «гілянкою» і символізували шлюб вогню та води. Через вшанування Купала в образі «весільного гільця», що символізувало частину Дерева Життя, відбувалося прилучення молодих пар до всеєдиної гармонії Всесвіту.

М. Сумцов згадує про дуже давній звичай вінчати молодих обведенням навколо ялини чи дуба. На підтвердження цієї думки автор подає приказку: «Венчали вокруг ели, а черти пели» /*Сумцов,* 1885.— С. 14-15/. Вчений зазначає, що ходіння довкола зеленіючого дерева було елементом давнього шлюбного ритуалу і мало зв'язок з культом дерева та обрядами поклоніння Сонцю.

Весільне гільце (вильце) — сонячний символ. Його прикрашали стрічками, квітами, китицями калини, хмелем, ягодами, горіхами, колосками. Наші предки були твердо переконані, що сам великий Род присутній тоді на весіллі з благословенням для молодої, а тому біля гільця ставили світильники та в мисочках просо, пшеницю, жито, сувій

полотна. Весільне гільце стояло на столі упродовж усього весілля. Звивання гільця і вінків було обов'язковим атрибутом на весіллі. У весільній пісні «А летів горностай через став» записаній Зоріаном Доленгою-Ходаківським у 1814-1819 рр., співається:

А летів горностай через став,
Пускає шерстячко на увесь став.
Ідіте, дружечки, збирайте,
Ядвізі гіллєчко звивайте.
/*Доленга-Ходаківський,* 1974.– С. 180/.



Вильце. Чернігівщина.
Кінець XIX ст.

Після закінчення весілля дружки ділили між собою гільце, яке ще називали «дівуванням». Гільце, як і сонячна жертва – хліб-коровай, означало зріднення двох родів. Під гільцем клали коровай. Біля весільного гільця дружки сплітали вінок для молодої, співаючи: «Благослови, мати, віночок сплітати, вінок для царівни нашої оселі, для сестри, для внучки Праматері Лелі».

***

Прихід весни давні українці відзначали веснянками-гаївками. За народними віруваннями, весну приносили птахи. Вони першими й заселяли своїм співом ліси. Ліс в образі «Шума» (старосл. *шумъ* – галас, шума) уявляли надприродною істотою, про що довідуємося з фольклору. В окремих фрагментах, зі значним нашаруванням пізнішого, християнського часу, відчувається глибший алегорично-міфомістичний зміст. У ньому знаходимо уявлення про Шум-Шумлячого. Як зазначає С. Килимник, ліс був сховком від небезпеки, а заразом був заселений не тільки добрими силами, але й лихими: «Людина любила красу «Шуму-Шумлячого», вважала його, в цілому, за певну надприродну істоту. В якому саме образі наші пращури уявляли «Шум-Шумлячий» – сказати важко, у нас у фольклорі про нього збереглось не так і багато. Знаємо лише те, що в «Шумлячому» (властиво, перша назва лісу була визначена прикметником Шумлячий, а вже пізніше утворився іменник Шум; подібно, як і вовк у ті часи визначався словом «Терзаючий», пізніше – «Сірий», а ще пізніше прийшло слово «Вовк») /*Килимник,* 1994.– Кн. 1.– Т. II.– С. 222; Кн. 2.– Т. IV.– С. 384/.

З наведених вище прикладів можна припустити, що *Шум-Шумлячий* – божество лісу, який вважався житлом богів /*Головацький,* 1991.– С. 49/. Вважали також, що Бог-Шум, за велінням Вищих Богів, які живуть у кронах дерев, пророче промовляв до людей. Саме тому в лісі відбувалися богослужіння і *грища*: приносили безкровну жертву деревам, співалися веснянки-гаївки; відбувалося очищення водою і вогнем (свято Купало), поривання-умикання дівчат. Там знаходилися могили предків, відтіля приносили на Зелені свята клечання, в якому, за повір'ям, перебували душі предків; туди виряджали покійників, звідти й зустрічали їх для проводів на ниви (Русальний тиждень). Там посвячували молодь і воїни складали присягу на вірність вітчизні; там «гонили шуляка», тобто смерть та лихі сили; збирали чарівне та цілюще зело, «дерли» мед, займалися ловецтвом, сіяли збіжжя, заготовляли сіно для худоби на зиму. Ліс брали, як будівельний матеріал; користувалися ним і для добування священного вогню для своїх родинних очагів-хат; був ліс і місцем проживання та відпочинку у спеку. З тих прадавніх часів зберігся звичай саджати на могилах покійників дерева: на могилі хлопця чи дівчини – калину, чоловіка – грушу, жінки – яблуню.

Весілля завжди справлялося з *гільцем* з «родовідного» священного деревця. Все це – відгомін культу дерева, заразом і Шум-Лісу.

3. КОЛОДІЙ – БОЖЕСТВО ШЛЮБУ

3.1. Походження та семантика слова «Колодій»

- **Коло. Коло-Сонце**

Історичні джерела засвідчують, що першоназвою Сонця, від якого походять слово «Коляда» і колядки-пісні, які виконуються на святі Різдва, було **Коло,** або **Коло-Сонце.** «Ой колом, колом догори Сонце (Місяць) іде», «Ой зійди, зійди, ясний Місяцю, як млиновеє коло». Коло Свароже знаменує Сонце, зодіакальний сонячний рік /*Рыбаков,* 1981.– С. 318-328; *Килимник,* 1994.– Кн. 1.– Т. II.– С. 184/. За прадавніми віруваннями, Прабог небесного вогню Сварог живе у цьому зоряному царстві дванадцяти зодій. Коло Свароже – найбільше його творіння, над яким, за народними віруваннями, Сварогу довелося потрудитися найдовше, аби здолати непроникний морок хаосу і пітьми. Там, серед прекрасних зодій, високо в небі на високій горі стоїть розкішний храм, оздоблений залізом, сріблом, золотом, а на вершині його обертається Вогонь-Сварга. Там і живе його найулюбленіший син – всеправедний Дажбог. Звідти Сварог пильнує за господарським роком на Землі і в Небі, бо то – його

Свароже Коло. Відтоді в народі й з'явилося прислів'я: «Помагай, Дажбоже, і Коло Свароже!» Саме за рік, за обрядами предків, Сонце обходить усі 12 сузір'їв у своєму видимому русі. Ось чому на Святвечір заготовляли з найкращого дерева 12 полін (починаючи з 12 грудня кожен день по поліну), запалювали їх Живим вогнем (бо Живий вогонь — то вогонь 12 сузір'їв) /*Рыбаков,* 1981.— С. 32-34/ та готували 12 жертовних страв дванадцяти сузір'ям Сварога, бо упродовж року «Місяць оббігає землю 12 разів». Весняно-літні хороводи відбувалися лише в колі, що означало тоді весняне Сонце, до якого линула молитва юності і від якого залежали урожай та майбутня доля дівчини /*Воропай,* 1991.— Т. І.— С. 321-337/.

За стародавніми джерелами, аби прикрасити життя, легендарний засновник сонячної віри Рама (V тис. до н. е.) встановив чотири великі свята в році. Першим було свято весни, або родючості. Воно присвячувалося любові подружжя. Свято літа або жнив було встановлено для синів і дочок, які підносили зв'язані снопи своїм батькам. Свято осені справляли батьки і матері — вони дарували плоди своїм дітям, як знак торжества. Найбільш святим і таємничим зі свят було Різдво /*Шюре,* 1998.— С. 39/.

У досолярний період календарних уявлень рік бачився триступеневим /*Головацький,* 1991.— С. 85-90/. На думку Я. Боровського, три пори року — весну, літо і зиму (народження, розквіт і вмирання) — розрізняли навіть не такі вже й далекі предки українців поляни, втілюючи їх у триєдиному божестві, що звалося Трояном /*Боровський,* 1992.— С. 17/. Ця думка знаходить підтвердження і в символіці українських писанок, де поряд зі звичайною чотирикінцевою свастикою, яка була уособленням сонячного знака, починаючи з епохи бронзи зустрічається і трикінцева. Це дає підстави вважати її давнішою.

Чотирьохфазний вегетативний календар почав складатися, безперечно, у період утвердження солярної міфології. За деякими астрономічними розрахунками, п'ять-шість тисячоліть тому в місцях сонцестоянь і рівнодень знаходилися чотири яскраві зірки, які, за припущенням А. Голана, могли служити космічними орієнтирами такого поділу /*Голан,* 1994.— С. 108-118/. Одначе археологічні матеріали свідчать не на користь такого припущення. Зображення розділеного начетверо кола набуває загального поширення з епохи бронзи. Наскельне (епоха мезоліту) символічне зображення Сонця (перехрещений круг) знайдено на Кам'яній могилі біля села Терпіння, неподалік Азовського моря, археологом Бадером. Відтоді походить і традиція орієнтурання за основними солярно-місячними напрямками культових споруд. Зображення розділеного начетверо кола виявлено у Прибалтиці та Румунії (IV тис. до н. е.), на бурштиновому амулеті-підвісці, знайденому на Рівненщині (остання чверть III тис. до н. е.) /*Свєшніков,* 1973.— № 1.— С. 63-69; *Давидюк,* 1997.— С. 114-115/. Подібні підвіски, прикрашені

солярним знаком, походять із поховань культури кулястих амфор на польській території. І лише один синхронний календар зафіксовано у ранньоземлеробському Єгипті. Проте, як і зображення з Румунії, він не може вважатися солярним. І в тому, і в іншому випадку на цих календарях відтворено господарські процеси.

У стародавніх Ведах Бог Індра не зумів перемогти деяких асурів, а тому, коли ті почали буянити, він зірвав з неба сонячний диск і за його допомогою повбивав злих демонів. Досить часто у Рігведах згадуються подвиги Індри, коли той зриває з неба колесо Сонця.

Круг – символ єдності, безкінечності і завершеності. У предків символом Сонця на святі Купала виступає запалене колесо /*Рыбаков,* 1981.– С. 320; *Агапкина, Виноградова,* 1999.– С. 534-536/. Круг-танок (коло-танок) у весняно-літньому хороводі – те саме, що й танок знаків Зодій (в амазонок цю роль виконували пастушки) у космічному просторі разом із Сонцем. Ближчою до досконалості й цілісності була куля. Пригадаймо Світове яйце, яблуко, які уособлюють найпростіший вимір космосу. Йменння Богині було також *куля,* а її символом стала восьмикутна колядницька звізда (подвійний хрест). Цю Богиню-Зірку називали ще Коло, або Кала. Звідси й калина, і колядницька зірка, що колує, і її вірний виконавець колідник (колядник) /*Голан,* 1994.– С. 108-110, 120-121/.

Давньогрецький історик Геродот (V ст. до н. е.) зараховує фракійців до народу скіфів /*Геродот,* 1993.– IV, 74, 80, 93-96 та ін/. Фракійці-гірняки вважали себе нащадками *Дія* і вірили, що Беотос, праотець народу, народився в палатах Дія. То вже греки назвали Дія Діонісом. Служителів культу при святилищі Дія народ називав бісами. Діо і Сонце були в них одним божеством. На його честь будували круглі святилища з отвором посередині. Промінь Сонця вказував, коли приносити жертву Богу Діо. Фракійський Діо стоїть урівень з грецьким Зевсом і римським Юпітером. Дослідники не виключають, що ім'я Дія певною мірою ототожнене з іменем Див /*Белова,* 1999.– С. 91-92; *Иванов, Топоров,* 1997.– С. 377, 416/.

3.2. Походження свята Колодія

- **Історико-етнографічні джерела**
- **Дослідники про походження терміну «Колодій-Колодка»**

Перші фіксації стародавнього звичаю *колодка–колодій* знаходимо у писемних джерелах XVI століття. А. Свидницький, полемізуючи з Г. Шейковським з приводу його неточностей (Быт подолян.– К., 1860.– Выпуск 1-й), зауважує: «Хіба у нас одні гаївки не описані? Де у нас хоч що-небудь про народні парубоцькі ігри на Великдень? Де у нас хоч слово про «колодки»?

Чимало у нас чого не записано?! Що ж стосується Великодня, то перед гаївками є *звичай віддавати колодку...»* /*Свидницький,* 1958.— С. 411, 446/. За свідченням П. Чубинського, на Масляницю протягом цілого тижня *справляють колодку* /*Чубинский,* 1872.— С. 7-8; 1995.— Кн. 2.— С. 13/. Саме цієї пори хоронили Зиму — Богиню мороку і смерті — і зустрічали Весну, яка приносить, пробуджуючи природу, тепло і світло. Про свято колодки знаходимо також в І. Нечуя-Левицького /*Левицький,* 1992.— С. 46/.

М. Гайдаю, який у 1929 р. спеціально збирав матеріали про «колодійний обряд», вдалося у Браїлові, на Поділлі, записати від 78-літньої жінки, як справляли колодія: «Як Колодій родиться в понеділок, то вони (жінки.— *В.В.*) йдуть його молитвити, а опісля йдуть на другий день у вівторок хрестити. Колодій робитьця з поліна, його украшають як ляльку стрічками, квіточками... В четверг Колодія ховают, кидают його десь в куток і після возьмут та й спалят, бо то ж поліно! В п'ятницю всі баби плачут за Колодіим... (наведено голосіння — *В. В.*). В суботу то вже всі баби, без чоловіків, тішаться, що вже його поховали: випивают, співают, що збулися Колодія, що вже ни мают ніякої заботи» /*ІМФЕ,* ф. 1, оп. 1, од. зб. 285, с. 3-5/. Таким чином, вважалося, що колодка в понеділок «народилася», у вівторок «хрестилася», в середу були «похрестини», в четвер — «помирала», у п'ятницю її «хоронили», а в суботу — «оплакували» /*Соколова,* 1979.— С. 58/.

У неділю, в останній день Масляної, молодь «волочить колодку». Жінки йдуть по домівках і прив'язують дівчатам та парубкам невеличку паличку до ноги, як кару за те, що не взяли шлюб в «останній м'ясоїд». Дівчатам прив'язують колодку, обшиту стрічками з кольорового паперу. За традицією, «винуватці» заздалегідь готували почастівок, аби у такий спосіб відкупитися від Колодія. С. Килимник вважає початок справляння колодки чаклуванням: «Цікавий початок «колодки»: сповита «колодка немовлям», а пелюшки для «колодки» брали від 2-3-ох жінок-матерів, які мають саме в той час немовлят; і сповивач брали від немовляти... А далі дії були в давнину не що інше, як чарування (магія)».

Свого часу Леся Українка записала дві пісні, присвячені цьому дійству:

Ой упала колодойка з неба,—
Ой чого ж бо нам та й до пані треба?
Ой треба ж нам та й до пані воза,
Ой наша пані, як червона рожа.
Ой упала колодойка з неба,—
Ой чого ж бо нам та й до пані треба?
Ой треба ж нам та й до пані дишля,
Ой наша пані, як червона вишня.

В іншому варіанті у жартівливій формі стверджується:

Ой а колодко, ой а колодойко,
Ой а що ж ти нам та й наробила,
Ой а що ж ти нам та й наробила,—
Що серед будня свято зробила

С. Килимник вважає, що «звичай «колодки» — дуже старий, далеко з перед-християнського часу, та протягом віків, краще сказати тисячоліть, зміст цього звичаю затемнився, і тепер важко, а навіть неможливо, визначити початок його постання, первісний зміст та колишній порядок цього свята-звичаю» /*Килимник,* 1994.— Кн. 2.— Т. III.— С. 15/. Далі дослідник заперечує проф. М. Сумцову, який висловив думку, що «колодка» — символічна кара неодруженим парубкам і, певно, бере початок від середньовіччя, коли винуватців карали, забиваючи руки й ноги в колоди. Так само у давнину московські царі забивали в колоду і рекрутів-новобранців до війська... Всі боялися військової служби, бо вона тривала 25 років, тому й тікали... Звичай-свято «колодки» цілком жіночий, а жінкам ніколи ніг не забивали в колоди». Назва *колодки* в'яжеться з назвою *колоди*, як дійсно важкої кари, що подекуди носить назву і колодки. Такої думки притримується і Б. Грінченко: «Скручують йому руки і забивають у колодки». М. Грушевський в «Історії української літератури» пише: «Тепер весільний період триває до заговин, коли баби справляють «колодку» — в'яжуть її парубкам і дівчатам, які не скористалися з весільного сезону і не поженились, а також їхнім батькам. Від колодки треба відкупитись: викуп і добровільні складки йдуть на всенародний пир, котрий старша, поженена громада справляє кілька днів у корчмі — себто в колишнім домі. Сей старий карнавал, що кінчиться «полоскозубом» у перший понеділок посту, очевидно, має теж доволі складну історію, котру досі не аналізовано скільки-небудь докладно. До нього належало, видно, і свято померлих, що випадає тепер на першій неділі (часом на сирнім тижні)»; «Сей обхід «колодки» дає інтересний образ розвою міфологічних постатей з простої обрядовості, отже, кидає світло на сей процес у минулім. В'язання колодки має аналогії в таких звичаях німецьких, як прив'язування дверей до застарілих дівчат і т. п., і не має в собі нічого міфологічного /*Грушевський,* 1993.— Т. I.— С. 193/. М. Сумцов висловив навіть думку, що ця заговінна колодка розвинулася з колоди, в котру забивали за кару винуватців. Але разом з тим бачимо, що з обходу «колодки» подекуди вже розвиваються моменти народин колодки в сирний понеділок і похоронів її в суботу; вона бачиться в подобі дитини; для більшої персональності перехрещується з колодки у «Колодія» /*Сумцов,* 1890.— Розд. 56/.

Брокгауз і Ефрон подають такі відомості: «Колодка, чи Колодій — в Малоросії один із найбільш характерних звичаїв Масляної»; «У народі часто

В'яжуть колодку на масляну. Гравюра А. Скиргелла. 1895 р.

знущаються над тими, які не встигли одружитись у весільний період (у м'ясниці). Такий характер у Білорусі і Малоросії носить звичай *колодки*. Це — загорнуте в полотно поліно чи палка. Баби в прощальну неділю прив'язують колодку дівчатам і парубкам до ніг, наче кару, що не одружилися у м'ясниці (взимку). В Моравії невеличкі «клаптики» прив'язували за мотузку дівчатам на шию під час танку, причіплювали до рук і примушували відкупитися. Обшиту стрічками колодку дівчата прив'язують також парубкам, які мусять відкупитися... У Чернігівській губернії обряд «колодки» виконували дівчата. Вони тягнули за мотузку невеличке полінце і обходили таким чином усі будинки, де жили самі учасниці цього дійства. Тут вони вимагали від своїх матерів «відкупитися», а отримані почастунки пізніше проїдали і пропивали у товаристві молодих людей /*Агапкина,* 1999.— С. 543/. Подібний звичай є в англійців і німців. Дехто з етнографів вважав, що первісно це дійство присвячувалося Богу Велесу-Волосу — «скотьєму Богу» — опікуну худоби. В основі звичаю «колодки-колодія» С. Килимник вбачає «якийсь міфологічний образ своєрідного чи близького образу античного грецького Бога шлюбу — Гіменея, що накладав «узи шлюбу» — одруження — на дозрілу молодь, та й другого Бога, на зразок староримських звичаїв,— Бога народження дітей. З тисячолітнім часом мітологічні образи могли затертися, змінитися, а чи й просто забутися, а залишилися лише звичаї-традиції, мало кому зрозумілі... Звичай «колодки» своїм ідейним спрямуванням, своїм змістом та формою відмінний від подібних святкувань-звичаїв інших народів, звичай самобутній, і, хоч дехто твердить, що запозичений, — але таке твердження безпідставне й не доказане, не підтверджене» /*Килимник,* 1994.— Кн. 2.— Т. III.— С. 15-26/. На Гомельщині кажуть: «Колодку прив'язують молодим, щоб жених прив'язався і заміж вийшла дівка» /*Агапкина,* 1999.— С. 544/. В. Скуратівський зауважує: «Як бачимо, чіткої думки поки що немає. У зв'язку з цим я дозволю собі зробити два припущення. По-перше, термін «колодка» міг перейти від молодіжних гуль — «на колоди». Традиційно в Україні молодь, а почасти й дорослі, збиралися за теплої погоди на колодах. На них розважалися, знайомилися одне з одним, влагоджували інтимні та громадські справи. Місце, а це переважно було складоване дерево, віддавна називали «на колоди». Піти «на колоди» означало зібратися до гурту. Громадських осередків, на зразок сучасних клубів, не було, хоча, правда, осінньо-зимове дозвілля проводили у спеціально найнятій оселі. Але як тільки на вулиці тепліло, всі збиралися «на колодах». Відтак тим, хто пробайдикував цей сезон — не знайшов собі пари «на колодках», — пов'язували, як своєрідну кару, Колодія. Нарешті, друга гіпотеза. Не виключено, що у дохристиянські часи дайбожичі мали свого

окремого покровителя подружнього життя (а в цьому не доводиться сумніватись), як це маємо з грецьким Богом — Гіменеєм, який освячував шлюбом дозрілу молодь. Таким міг бути і Колодій, котрий карав тих, хто легковажив з пошануванням нової родини. Вибраний час покарань — м'ясниці — також не випадковість, оскільки селяни вважали, що найкраща пора для народження дітей — зима: у цей період одужували породіллі, трохи підростали діти, щоб, як почнуться польові роботи, можна було брати в них участь. Скріплення шлюбу у м'ясниці давало змогу народжувати дітей у грудні-січні. У процесі християнізації ім'я покровителя шлюбу було витіснено і скомпрометовано, а отже, його первісне призначення загубилося у плині часу. Може, збережена назва цього обряду — Колодій — і була колись ім'ям опікуна шлюбу, який не тільки благословляв подружнє життя, а й карав тих, хто порушував обітницю?!» /*Скуратівський,* 1995.— С. 49-50/.

Народний цілитель Є. Товстуха, досліджуючи утаємничені напої святкового Колодієвого тижня, зазначає: «Згадане свято довге. Воно триває протягом тижня. Першого дня відзначають родини Колодія. У ритуалах цього свята багато дійств. У діалогах та монологах його імпровізованих мізансцен звучить думка: «Пошануймо, люди добрі, наше Сонечко повесніле, яке прибуло до нас в образі Колодія». З Колодієм учасники свята тричі обходять кругом стола, славлять Колодія, Сонце, весну, світло. Після урочистей усі запрошують Колодія на гостину. Тут починається багато гумористичних ритуальних дійств. Учасники свята п'ють напої та смачно закушують різноманітними вишуканими стравами... Та головна увага у нас на Чернігівщині зверталась на «Колодієві напої». У багатьох селах дослідник «зустрічав відьом, ворожбитів, чаклунок, які вельми неохоче і лише у загальних рисах згадували ці напої, вважаючи їх «особливими», «знахарськими», здатними повертати здоров'я навіть приреченим смертельною недугою хворим». У дійствах, пов'язаних зі святом Колодія, брало участь багато ворогуючих людей (сусіди, заздрісники, свекрухи, невістки, зяті, тещі). І усім їм давали «по колу» напої, які «гасили колючі нерви». Далі Є. Товстуха зазначає: «Діяла глибока народна філософія: на Колодія обов'язково годиться помиритися, бо якщо ні — тоді за весь рік (до нового Колодія) зло серце та душу так сточить, як шашіль конає тверду деревину, робить її крихкою і згодом вона розпадається на порох. Напої давали пити упродовж семи днів. Сьомого дня Колодій умирав, і з ним повинні були умерти зло, плітки, заздрощі, наклепи, ворожнеча». Люди від радощів того перемир'я співали:

Я на тебе, Колодію,
Маю всю надію,
А без тебе, Колодію,
Нічого не вдію.

Ворогуючі затягували хором:

Ой спасибі, Колодію,
Що зібрав докупки,
Гостювали, цілувались,
Аж злипались губки.

Розходячись по домівках, співали:

Я тобою, Колодію,
Куди їду, то радію:
Чи раненько, чи пізненько –
Чи хутесенько – помалесенько.

Вживання «колодієвих напоїв», вважає дослідник, заспокоювало нервову систему людини, адже невдовзі мав прийти час виснажливої господарської праці та обробітку землі, коли прийдеться працювати «у поті чола свого».

Проаналізувавши стародавні напої, цілитель провів їх реконструкцію, про що можна довідатися з його праці «Українська народна медицина» /*Товстуха,* 1994.– С. 322-327/.

***

Звичайне маленьке полінце *колодка* у наших предків було символом продовження роду, символізувало собою частину Дерева Життя – «Колоду», як ось у цій пісні:

Тупу, коники, тупу,
Веземо ми колоду.
Висока, як билина,
Червона, як калина.
Під нею земля гнеться,
А вона не тягнеться.
Під нею огонь горить,
А вона не говорить.
/*Пастушенко,* 2004.– С. 105/.

Саме тому цю маленьку колодочку, прикрашену кольоровим папером та стрічечками, прив'язували до лівої руки дівчини, яка перебирала женихами і не встигла пошлюбитися, «а вже пора її матері мати онуків». Парубкам колодку прив'язували до ноги: «Не женився

єси, то колодку носи!» Прив'язували колодку неодруженим хлопцям і дівчатам на початку весни, коли статевий потяг особливо сильний — це символічний обряд нагадування про стримування статевих пристрастей, поки вони не знайшли шлюбного врегулювання. Тому-то цей обряд виконувався старшими заміжніми жінками, бо на них лежав обов'язок охороняти громадську мораль. Це було переважно жіноче святкування, яке в народі жартома називали ще Знайдибабою. С. Килимник вважає його «цілковитим виявом матріярхату».

Іноді на це свято виконували обряд *виборонювання дівок*, коли тягали борони довкола хат дівчат, які «засиділися», аби вони скоріше виходили заміж. У перший день Великодня був звичай, за яким дівчата йшли з писанками на цвинтар і несли з собою колодку, що означало *віддати колодку*. Дівчина часто віддавала колодку кільком хлопцям, а «своєму» — найкращі писанки, ще й з вишитою сорочкою. Усі ці обрядодійства вважалися запорукою одруження.

В українській народній казці «Телесик» колихання бабою полінця, з якого народився Телесик, є нічим іншим, як відображенням у казці цього давнього матріархального обряду, хоча не можна відкидати вірогідності, як вважають дослідники, що сама казка є давнім ритуальним міфом. *Коло-да* — своєрідний символ (фалічний знак) не лише на святі Колодія. Разом із жертвою у вигляді заколотого поросяти на Щедрий вечір видовбували зі стовбура дерева великі ночви («колоду»), в які вкидали різне вийшле з ужитку начиння та сміття з хати, аби згоріло. Цей вогонь мав горіти у Новому році сім днів. Труну колись також видовбували з колоди грубого дерева. «Колодкою» називали спеціальний пир, який влаштовували в останній тиждень перед Великим постом. Цей давній звичай зберігся на Волині. «Колодку давати» — традиція, за якою дівчина на другий день Великодня дає хлопцеві писанку, — за умови, що він найме для неї музик. Зберігся звичай лише на Поділлі.

Дослідники пов'язують слова «Коло» і «Дій» із сонячним культом, про що довідуємося з історичних джерел. Слід зазначити, що усі наведені етнографічні відомості про суть свята «Колодки-Колодія» майже не пояснюють і не розкривають походження даного звичаю. С. Килимник вважає, що в основі «колодки-колодія» лежить образ, близький до античного Бога шлюбу Гіменея, який «накладав узи шлюбу» на дозрілу молодь. Найбільш переконливою можна вважати гіпотезу відомого етнографа В. Скуратівського. На жаль, не знаходимо відомостей про Бога Колодія в його «Русаліях», у спробі відтворення більш-менш цілісної картини дохристиянської міфології.

Взявши за основу походження та семантику словосполучення **Коло-Дій**, а також зважаючи на історичні розвідки багатьох дослідників, можна припустити, що **Колодій** в українській міфології — сонячне божество,

яке щороку навесні воскресає. Він є і божеством шлюбу, котре символічно «в'яже, прив'язує» — «узи» — «подружнє життя», заразом Колодій — божество примирення та взаєморозуміння. За народним календарем, він приходить до людей на Стрітення. Свято Колодія (Масниці, Туриці) триває протягом семи днів. Саме в пору, «коли настає молодик», коли Сонце звершить десять обертів довкола власної осі, а Місяць удев'яте омолодиться,— найсприятливіший час для народження потомства. Ось чому з Колодієм пов'язують здоров'я та розгалуження родоводу, добробут, лад у господарстві та урожай на полях. Саме тому маленьку колодочку наші предки вважали галузкою родового Дерева Життя.

Достовірною, на противагу С. Килимнику, можна вважати думку тих дослідників, які стверджують, що це обрядодійство присвячувалося Богу достатку Велесу-Волосу. Культ цього Бога виник у III-II тисячоліттях до н. е. Можливо, саме з тієї прадавньої пори у дні святкування Колодія вшановували також і Турицю — дружину Бога Велеса-Волоса (Бика-Тура), яка, за народними віруваннями, приходить у цю пору на землю разом з Богом молодого кохання Ярилом. Це — веселе свято з різними ігрищами на честь Бога Сонця, весни і світла, коли після урочистої зустрічі люди запрошують Велеса, Ярила, Турицю, Колодія та інших Сонячних Богів до себе на гостини, а жіноцтво справляє своєрідне обрядодійство — «Колодку». Колодій також Бог, який допомагає після довгої зими повернути втрачене здоров'я, бо саме тоді людина відчуває загальну втому, безсилля — не вистачає свіжої сонячної садовини та городини, а тому до цієї пори далекі предки готували колодієві напої. На Колодія, у т. зв. «Прощену неділю», люди ходили на могилки просити прощення у своїх рідняків. Вважалося доброю прикметою, коли принесена на могилу їжа на третій день зникала. Це — також відгомін далекого культу предків.

4. УРАЙ-РАЙ – БОЖЕСТВО РОДЮЧОСТІ

4.1. Витоки стародавнього свята Урай-Рая

- **Небесні ворота**
- **Рай. Вирій**

За народними віруваннями, **Небесні ворота** — брама, отвір, які відчиняє Бог у Небі; через них у Святу ніч перед Великоднем до своїх нащадків приходять духи-душі давно померлих дідів-прадідів. Ними ж приходять Весна, чарівна Богиня кохання Леля та новонароджені діти-душі, а ще — здоров'я, урожай, тепло. Через ці ворота Добрі Боги несуть дари і благодаті людям. Небесні ворота відчиняються на магічні

дії: з неба на землю є щаслива дорога-міст, а тому у ці дні чаклували. Власне, до таких обрядодійств належить веснянкова гра «Володар, Володаречко». Ось один з варіантів її за-гадкового поетичного образу (зап. 1814—1819 рр.):

— Володар, Володаречко!
Одчини воріточка!
— Хто там у воріт кличе?
— Панські служеньки.
— А якого пана?
— Пана дідича.
— Що ж нам за дар несуть?
— Ярії пчілоньки.
— Ще ж з нас того мало.
— Ми ще вам додамо.
— Що ж ви нам додасте?
— Ми ще вам додамо
Мизиннеє дитя.
— В чім теє дитя?
— В сріблі та в злоті.
/*Доленга-Ходаковський*, 1974.— С. 65/.

Цими ж ворітьми відходять у Вирій душі померлих. Улітку, коли стояла спека, закликали Небесні ворота відчинитися, дати землі воду, а за негоди просили Сонце зійти на землю /*Килимник,* 1994.— Кн. 2.— Т. III.— С. 245; *Грушевський,* 1993.— Т. І.— С. 200/. У стародавні часи звичайні ворота вважалися священним місцем, де перебуває божественна сила, а тому біля них часто вершили суд. Подібну символіку має і *поріг,* як межа між світами — живим і мертвим.

Широко використовується й інша назва воріт — брама. Брахма (основа — «брахман») — один із Верховних Богів в індуїзмі, Бог-Творець Всесвіту і всіх живих істот. У тріаді Верховних Богів Брахма протистоїть Вішну, який її зберігає, і Шиві, який її руйнує. Зображується з чотирма обличчями, які дивляться на чотири сторони, чотирируким і таким що сидить на лебеді /*Блаватская,* 1994.— С. 93-94/.

Рай, за стародавніми віруваннями,— блаженна, вічнозелена сонячна і тепла країна, в якій перебувають праведні душі померлих /*Нидерле,* 2000.— С. 300; *Іларіон,* 1992.— С. 27, 240-242/, потойбічний, невидимий світ, уявлення про який утверджують віру у невмирущість. Ця країна далеко-далеко на сході — там, де Вирій, куди дорога дуже далека й тяжка і, щоб полегшити покійнику туди шлях, треба мерця належно вирядити. Там завжди спокій, довкола цвітуть луки, по яких течуть річки з медом

і молочними берегами, а райських плодів там завжди повно, і покійники там постійно бенкетують. У царство померлих збігаються всі річки. Там живуть також брахмани, в яких Брахманський Великдень буває пізніше і про який вони дізнаються по шкаралупах з освячених крашанок, що їх люди кидають у річку на Великдень, аби писанка сповістила померлих про радісний день воскресіння Божича. У народній свідомості «рай», або «царство небесне», бачився розкішним садом, земне царство якого виявляється у тріаді свята Спаса, що окреслюється урожаєм. Звідси звичай дарувати на свято Другого Спаса яблука всім родичам і близьким. Таким чином, свято Спаса можна розглядати як своєрідний вхід до раю. Справді, у річному колі природа о цій порі сповна віддає землі свої багатства.

На відміну від пекла, описові раю — місця вічного блаженства праведників — в есхатологічних легендах уваги приділяється менше. Мав рацію М. Сумцов, зауважуючи, що «у змалюванні раю і райського блаженства народна фантазія не виявила тієї сили і зображувальності, що в змалюванні пекла і пекельних мук» /*Сумцов,*1888.— С. 135/.

У карпатських легендах маємо зображення раю як саду: «Трава рясна та висока. Навкруг доріжки й стежки. Вишневий сад, а вишні кучеряві-кучеряві». Рай уявлявся як хата-сад: «У тій хаті був зелений столик, а на нім був полумисок, в полумиску було шось таке пахнюще, шо на цім світі, певне, такого нема. Так пахло, гейби цвіт з садовини, єк Сонце на него по дощи загріє» /*Гнатюк,* 1914.— Т. 13.— С. 64, 73-74/.

Вирій (Рай, Вирай, Ирій, Ирай, Урай, Ір, Вирей, Тепличчина) — назва раю, де росте Світове Дерево Життя, у верхів'ї якого перебувають птахи й духи-душі померлих /*Гнатюк,* 2000.— С. 45-47; *Левкиевская,* 1999.— С. 422-423/. Там Сонце ходить близько від землі /*Булашев,* 1992.— С. 271/. Ця тепла країна гарячого, благодатного, життєдайного Сонця лежить далеко на сході, біля самого моря; саме туди прилітають зимувати птахи, комахи, приповзають змії, звідти вони й повертаються навесні /*Килимник,* 1994.— Кн.1.— Т. ІІ.— С. 218; *Афанасьев,* 1995.— Т. ІІ.— С. 74/. За іншими народними джерелами, ця вічнозелена країна знаходиться на заході або на південному заході. Вона має багато теплих джерел, тому й називається «тепличчина» /*Чубинський,* 1995.— Кн. 1.— С. 43-44/. Гадюки і змії лізуть у Вирій по деревах, подібно до того, як душі покійників перед тим, як досягти цієї країни, спочатку змушені перебувати у кронах дерев. У стародавніх народних піснях-веснянках зберігся мотив відмикання Вирію ключем. Золоті ключі від Вирію-раю, за повір'ям, зберігаються у зозулі, тому вона найраніше відлітає у Вирій. В одній обрядовій пісні, записаній на Полтавщині, золотою ключницею називається галка. Сойка тричі на рік (коли розцвітає гречка, коли достигають хліба і коли випаде сніг) відлітає у Вирій, однак ніколи не долітає: політає день, і їй відразу хочеться дізнатися, скільки вона пролетіла, тому й поверається назад. Російський дослідник О. Афанасьєв приєднується

до думки тих вчених, які вважають, що цей ключ — метафора не тільки дощу, але й сонячного світла: коли горять скарби, саме тоді й варто кинути ключ — і скарби залишаться на землі /*Афанасьев,* 1995.— Т. II.— С. 207/.

Ириця — пташка, яка повернулася з Вирію /*Грушевський,* 1991.— Т. I.— С.336; *Чубинський,* 1995.— Кн. 1.— С. 43; *Рыбаков,* 1981.— С. 276, 603/. Давньоукраїнське слово *Ир* має значення «сходу Сонця» і «теплого місця», куди з початком осені (14 вересня; Покрова, Здвиження) відлітають птахи, на теплі води, або, як в народі кажуть, прямо на небо /*Мицик,* 1993/. Слово *вирій* деякі дослідники пов'язують з лат. *viretum* (місцевість, завжди покрита зеленню), яке у видатного римського поета Вергілія (I ст. до н. е.) використано у значенні раю. У деяких місцевостях: *вирець* — квітник, купина; *вирчик* — розсадник. Слово *вирій* пов'язується з Буян-Островом, де й знаходяться ці «блаженні острови».

Світле «царство небесне», як вважають, розкинулося по іншу сторону хмар, які з давніх часів порівнюються з водними джерелами і кронами дерев, що ростуть у повітряному просторі. Саме туди в українців, так само як і за віруваннями німців, летять на зиму птахи, саме там живуть духи-душі і звідти на землю приходять новонароджені душі /*Афанасьев,* 1995.— Т. II.— С. 72-73). Про Вирій у «Повчанні князя Володимира Мономаха дітям» (XII ст.) читаємо: «І сьому подивуємось: як птиці небеснії з ірію летять, і спершу в наші руки, та не зостаються на одній землі, але й сильні і слабі ідуть по всіх землях, за Божим повелінням, щоб наповнилися ліси й поля» /*Іларіон,* 1992.— С. 242; *Булашев,* 1992.— С. 272/. Вважається, що лоно матері — це той же Вирій, з якого приходить життя і куди повертається назад, аби зародитися знову.

Навесні, за народними віруваннями, відчиняється Небесна брама і вісниками Богині з того осяйного кола Вирію летять на землю пташки /*Килимник,* 1994.— Кн.1.— Т. II.— С. 214/. Про жайворонка, який прилетів з далекого Виру, розповідається у стародавній щедрівці: «Рання пташечка жайвороночка» (зап. у 1885 р. в с. Яструбичі в Галичині В. Гнатюк):

Рання пташечка жайвороночка
    Святий вечір, щедрий вечір!
Що рано з вир вилітає.
Ще по горах сніженьки лежать.
По долинах річеньки бринять.
    /*Колядки та щедрівки,* 1965.— С. 173/.

Жайворонки прилітають 9 березня, 25 березня, на Благовіщення,— ластівки. В одній веснянці о цій порі прилітає й сокіл, але тут же й шкодує:

Бідна ж моя головонька,
Що я рано з *вир'я* вийшов...
/*Афанасьев,* 1995.– Т. II.– С. 73/.

Досліджуючи скарби XI–XIII ст., Б. Рибаков звернув увагу на жіночі прикраси – колти, на яких зображення простору між небом і землею можна вважати за «Ирій». Верхній ярус прикрас подається у вигляді птахів з розпростертими крилами. На нижньому, з'єднаному із землею, бачимо птахів, які ходять по землі. Є тут і середній ярус – повітря. Він характеризується насінням, яке літає. Особливо цікаві орнаменти (у центрі), на яких розміщено рослини у процесі запилювання: над ними літає насіння із позначеними сходами паростків, а біля коренів бачимо рослини, які вже у землі /*Рыбаков,* 1987.– С. 634-635/.

Про Вирій згадано у «Велесовій книзі»: «І ті світять зорями нам од *Іру...*»; «Се бо світло Іру йде до нас, і будьмо гідні того»; «І сказав Іру-Отцю: «Веди нас геть». І сказав Ірій: «Се я на вас із синами своїми» /*Велесова книга,* 1994.– Д. 1, 30, 38а/.

4.2. Фольклорні та історичні витоки образу святого Юрія Урай Рая

- **Святий Юрій – син Божий**
- **Святий Юрій – герой-воїн**

М. Грушевський у своїй «Історії української літератури» зазначає: «*Юрій*, або *Юрай, Урай, Рай,*– се той воротар, що відмикає небо на дощ, на росу /*Грушевський,* 1993.– Т. І.– С. 211-212/. За повір'ям, роса має чарівні властивості, а тому в народі вірили, що сам Юрій ключами відмикає землю, випускає теплу росу, яка сприяє плодючості і здоров'ю. В одній пісні, записаній на Волині, росу співставлено з красою дівчини. Юрій просить у матері ключі:

Випустите росу,
Дівоцькую красу,
Та дівоцькая краса,
Як літняя роса...
/*Чубинский*, 1872.– С. 30-31/.

В одній колядці ці весняні і літні «святці» пов'язують ім'я Юрая з іменами християнських святих:

Перше святце святе Юриє,
Другеє святце святий Петро,
Третєє святце свят Ілія:
Святе Юриє землю одомкає,
Святий Петро жито зажинає,
Святий Ілія у копи складає.
/*Чубинский*, 1872.– С. 337/.

У цікавій веснянці, записаній на Рівненщині 1967 р., ключником виступає сам Юрій:

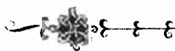
Ой здаля чути та й Петрів клич:
— Та подай мені, Юрію, ключ,
Відімкну землицю,
Випущу травицю.
/*Пестонюк,* 1995.– С. 124/.

У галицькій колядці, записаній В. Гнатюком, св. Юрія пов'язано зі св. Дмитром. Перший з них проводить зиму, другий — літо:

В святого Дмитра труба із срібла,
В святого Юра труба із тура
(*вар.: з буйного тура*).
А як затрубив ще й святий Дмитро,
Та й покрив зимков (снігом)
всі гори біло
(*вар.: Гори, долини всі в біль ся вкрили*).
Святий Юрій як се затрубив,
Всю кригу розбив, дерева розвив.

В іншій колядці образ св. Юрія змальовано більш виразно:

Як май затрубив пресвятий Юрій,
Зазеленіли гори, долини,
Гори, долини, ще й полонини.
Пішли голоси по всіх низинах,
По буковинах, по всіх річинах,
Та по річинах, по кирничинах.
Усі низини зазеленіли,
Всі буковини сі зашаріли.
Та зозулечки повилітали,
Повилітали, защебетали.
І всі сі річки порозмерзали,



Всі сі кринички повиповняли,
Пообцвітали все лотадами.
Та всі овечки та заблеяли,
Всі ся вівчарі ізрадували.
/*Гнатюк,* 1914.— № 115/.

«Юрій трубив у трембіту «листовую», а Петро — в «цвітовую»:

...Пішли голоси по полонинах,
По всіх царинах, та й по всіх садах,
По виноградах, по пасіченьках —
Всі полонини у цвіту стали,
Всі полонини та всі царини.

Та й усі сади, та й виногради,
Зродили цвіту по всьому світу,
А пчолоньки сі бай ізроїли,
Та на цвіт спали, медок зібрали

Св. Юрій і поле обробляє:
Святий Петро за плугом ходив,
Святий Павло волоньки водив,
А сам Господь-Бог пшеничку сіяв,
А святий Юрій заволочує...
/*Килимник,* 1994.— Кн. 2.— Т. IV.— С. 489/.

Святий Юрій сприймається як Бог весни, заступник землеробства і скотарства. Він — «Бог з небес» /*Іларіон,* 1992.— С. 283/. Митрополит Іларіон підкреслює, що дослідники міфологічної школи «в перемозі Юрія над драконом убачали перемогу Сонця над зимою, бо самого Юрія приймали за символ Сонця» /*Там само.*— С. 284/. С. Килимник у своїй праці «Український рік у народних звичаях», наводячи статтю І. Лося «Весна» з «Енциклопедичного словника Ф. Брокгауза та І. Ефрона» (1892. — Т. VI. — Кн. II. — С. 108), наголошує, що функції святого Юрія в Україні позначені тими ж особливостями, «за якими стародавнього Волоса замінив святий Власій, та імена декотрих поганських божеств, що закінчуються на «вит» — святий Вит; святий Юрій, напевно, заміняє (замінив) собою стародавнього Яра, Ярила, Яровита» /*Килимник,* 1994.— Кн. 2.— Т. III.— С. 13/. Митрополит Іларіон також вказує на те, що Юрій «замінив якогось стародавнього Бога, але невідомо тільки, якого саме. І з бігом часу в нас постало два Юрії: один канонічний, церковний, а другий — створений народними віруваннями, апокрифічний, і ці два Юрії мають між собою мало спільного» /*Іларіон,* 1992.— С. 282-283/.

В інших варіантах подається, що св. Юрій ходить за плугом, а св. Ілля заволочує. У наведених колядках св. Юрій виступає в образі сина Божого /*Грушевський,* 1993.– Т. І.– С. 212/. М. Грушевський зазначає: «Можливо, через подібність свого імені (Юрій – *В.В.*) з передхристиянським «Раєм» перейняв тут на себе прикмети старого свята відімкненого неба і відімкненої землі. Воно «по полю ходить, хліб-жито родить» /*Грушевський,* 1993.– Т. IV.– Кн. 2.– С. 211-212/. Учений посилається на О. Потебню, який так і доводив, що ім'я цього міфологічного персонажа не Юрій, а Рай. М. Костомаров також зазначав, що «Урай (можливо, від *яр* – весняний, молодий, сповнений сили) кличе матір і просить її подати ключі, аби відімкнути небо і випустити росу, бо роса того дня має цілющу силу. Мати ця, вірогідно, то сама Мати Сонця (Богиня Лада – *В.В.*), про яку розповідається у колядках. Згідно з Іпатіївським списком Київського літопису, Сонце було сином Сварога; таким чином, мати Сонця має бути дружиною Сварога, тобто неба» /*Костомаров,* 1994.– С. 266/.

Святий Георгій був у наших предків одним із найпопулярніших святих, про що свідчить велика кількість храмів з його іменем. Дата ця мала важливе значення і в народному календарі. Це сакральне свято (23 квітня ст. ст.) у давнину справлялося обходом полів з освяченням їх водою. Цей день вважали початком справжньої весни, тепла. «Георгій – з теплом (літом, росою, водою), а Микола (9 травня) – з травою (або їжею)», – казали в народі. В цей день виганяли худобу в поле. За народними переказами, св. Георгій був покровителем диких звірів та охоронцем домашніх тварин. У поширених легендах св. Георгій оберігає худобу, допомагає пастухам

Шиферний рельєф із зображенням Георгія Каппадокійського. Собор Михайлівського Золотоверхого монастиря у Києві. Кінець XI ст. – початок XII ст.

або карає їх за провини, — він же патрон вовків: розподіляє їхній корм, вказує, яких тварин вони можуть їсти: «У вовка в зубах, що Єгорій дав». Такому розумінню образу Георгія, вірогідно, значною мірою сприяло і його іконописне зображення — верхи на коні /*Виноградов,* 1918.— С. 11/. В. Даль у «Тлумачному словнику» так характеризує «Юрія теплого»: «Празник пастухів, мирська яєчня; обливання пастухів, щоб не дрімали за худобою; стада гонять, Єгорія гукають: Хоробрий ти наш Єгорій, вбережи ти нашу худобину!». Худобу виганяють вперше вербою від вербної неділі. Юрова роса від вроків, від семі болячок. Качаються по росі. Будь здоровий, як юрова роса!» /*Даль,* 1956.— Т. IV.— С. 669/. Юрова роса вважається особливо цілющою для очей /*Чубинский,* 1872.— С. 31/. На Київшині жінки зібрану з жита росу змішували з освяченою на Водохреща водою і кропили нею худобу /*Географическое общество,* XVI, 28, л. 9/.

У багатьох місцевостях України дівчата виходили після обіду на Юрія в поле качати крашанки на житах і там закопували їх до початку жнив /*Максимович,* 2002.— С. 47/.

Напередодні свята Юрія відзначається свято Лелі, або Ляльник. Для виконання обряду «Лелі» дівчата гуртувалися на луці, вибирали з-поміж себе найгарнішу, перев'язували їй різним зелом руки, шию, ноги, на голову клали віночок. «Лелю» садовили на дернову лаву, поряд ставили різні харчі: молоко, сир, масло, сметану, яйця і т. ін., біля ніг «клали зелені вінки». Дівчата водили кругом неї хороводи, співали, виконували «коловий танок», а потім «Леля» роздавала їм почастунок і підкидала віночки: їх ловили і берегли до наступної весни /*Чубинский,* 1872.— С. 29-30/. В окремих місцевостях ці віночки несли до води, закріплювали до них свічки і пускали за водою /*Іларіон,* 1992.— С. 284/. У цьому звичаї також простежується відгомін обрядово-міфологічної космогонії. Леля і Юрій-воїн уявлялися дуалістичними іпостатями /*Найден,* 2005.— С. 37/.

Проти цих вегетаційних хороводів і танців зі співанням веснянок особливо завзято виступав у XVI столітті український проповідник І. Вишенський. «На Георгія-мученика перестаньте чинити диявольський празник, виходячи на поле і віддаючи танцями та скоками офіру сатані» /*Вишенський,* 1986.— С. 56/. Після урочистого обходу на полі відбувалася трапеза, причому вживали наїдки, які залишилися від великоднього свяченого, а опісля дещо приносили в жертву польним духам та «рожаницям», закопуючи залишки під межами з молитвою, щоб зачарувати багатий врожай та відвести «град-тучі» з вогнем. Деякі етнографічні джерела вказують, що це свято — суто чоловіче. У жертву Богу приносили півня і споживали його в полі без жінок. За свідченням П.Чубинського, цього дня господарі качалися по засіву на всі боки, аби причаклувати буйний урожай /*Чубинський,* 1995.— Кн. 2.— С. 30-32/. Подібні пісні-колядки були своєрідними молитвами-благаннями: щоб хмари йшли по небу саме так, як

іде процесія,— через поле, а такі потрібні у цю пору дрібні та теплі дощі мають «протікати» на проростання збіжжя. Інші магічні чаклування були пов'язані з худобою, яка на Юрія перший раз виганялася до стада. У наведеній вище колядці йдеться про нараду святих вівчарів. Св. Юрій на цій нараді отримує доручення «трембітати» на виступ:

Що в котру днину вівці мішати —
Будеш мішати та й виступати,
Ой із царини та в полонину,
Будеш мішати та й трембітати!

Магічні чаклування мали вберегти худобу від злої сили і забезпечити для неї багату «манну», зачарувати ниви від вогню, граду, бурі та буйних вітрів, тому на св. Юрія тварин очищали живим вогнем, годували свяченим, виганяючи, потріпували свяченою вербою. Подібні обрядодійства проводили зі священиком і пастухами. На основі етнографічних досліджень М. Грушевський підсумовує: «У зв'язку з тим, очевидно, стоїть погляд на се свято, як свято звірини і спеціально — вовків: се їх весняне свято, як осіннього Юрія — свято осіннє. Юрій — «полісун» (ловець). Святий Юрій — *опікун тварин,* бо і «звіря пасе», призначає йому здобич. Вовк вважається Юровою собакою, котрий без дозволу святого не займе ні худоби, ні людини /*Максимович*, 2002.— С. 45/. Тому

Юрій Змієборець. Буковина. Кінець XIX ст.

в сей день не годиться відбирати від звіря, що він вхопить, бо се йому призначене. «Звірята з одного гнізда» в сей день сходяться і розмовляють, а «потім розходяться світами»» /*Грушевський,* 1993.— Т. І.— С. 213/.

С. Килимник у своїй праці «Український рік...», в окремій розвідці «Свято Юрія», пише: «Після Великодня та після «Провід» — третім чільним стародавнім дохристиянським святом наших пращурів було (та й нині є) — свято Юрія, — Юрай-Рая, Ирія... У давнину Юрія шанували й сином Божим, що виспівано у стародавній колядці:

Святий Юрій по межах ходить,
По межах ходить, де жито родить.
Із єдиного колосочка да буде жита бочка!
«Христос Воскрес, Святий Юрій Син Божий!»

Учений вважає, що св. Юрій «є сторожем поля, урожаю, бджільного медозбору; та він і поле заорює; він опікується і всіма тваринами, дикими й свійськими; Юрій — опікун їздців, ловців, вояків і т. д.» /*Килимник,* 1994.— Кн. 2.— Т. III.— С. 305-311/.

У народі св. Юрій завжди уявлявся на білому коні, молодим красенем-воїном, що перемагає триголового дракона-змія не словом і хрестом, а «списом у руках» /*Сосенко,* 1994.— С. 61; *Воропай,* 1991.— Т. II.— С. 58/. Образ св. Юрія подано також у розвідці «Ордан — святитель підземних вод».

На Слобожанщині відоме замовляння від вовків: «Святий Ягорій Побідоносець їхав на Осіянській горі, на червоному коні звір-вовків збирати, щоб не йшли моє стадо поїдати». Відома й така молитва:

Ставлю я, Господи, скотину на луки;
Вручаю Тобі, Господи, на руки, —
Святий Спас,
щоб ти мені скотину пас.
Святий Ягорій,
сохрани овець моїх від ябедників,
від ябедниць.
Заступи їх, Господи, чугунною лавою.

А виганяючи худобу на пасовисько, господар кропить тварин свяченою водою й читає таку молитву:

Гоню я, Господи, скотину на луки,
Вручаю я, Господи, тобі на руки.
Святий Отче Спас,
Щоб Ти мою скотину пас;

Єгорій Хоробрий. Худ. Г. Нарбут. 1904 р.

Святий Миколай, додому навертай;
Святий Отче Ягорій, собак припинай
і лихих лиходіїв, щоб бистрими очима не
всмотряли і лихих слів не вимовляли.
Зав'яжи їм, Господи, рот на весь год
білими хустами.
Дай, Господи, час добрий на всякий
час, на всяке врем'я.
/*Иванов*,1898.– С. 243/.

В «Енциклопедії Українознавства» про день св. Юрія сказано так: «У день св. Юрія «сходить весна на землю», коли її перед тим тільки виглядали та викликали. Юрій, або Юрай, інколи Рай,– це наче Син Божий і воротар, що відкриває небо й спускає дощ і росу на землю. В цей день роса має цілющу силу, нею промивають очі, на Юр'єву росу виганяють до сходу Сонця худобу... Св. Юрій – патрон худоби й усякої звірини».

Народний святий Юрій (Георгій, Єгорій) – *герой-воїн* багатьох казок. Саме з казок і легенд він потрапив до розряду християнських святих /*Найден,* 2005.– С. 29/. В одній легенді Юрій-воїн убиває чудовисько, яке пихкає полум'ям і димом і з очей якого сипались іскри. Цар запропонував Юрію одружитися з його донькою, та святий відмовився, а царівна присвятила себе Богу /*Чайковська,* 1966.– С. 10-12/. У наведеній легенді образ Юрія-воїна, як зазначає О. Найден, подається як рудимент Бога-Світла (Сонячного божества), який протистоїть темряві /*Найден,* 2005.– С. 30/. У легенді «Єгорій Хоробрий», наведеній О. Афанасьєвим (із зібрання В. Даля), «царище Мартемьянище» полонив трьох доньок царя Федора і самого Єгорія Хороброго. Його, аби полишив християнську віру, катують і вбивають – палять, ріжуть, рубають, закопують глибоко у землю, а він залишається живим і неушкодженим. Врешті, Єгорій перемагає «царища Мартемьянища» і вбиває його /*Афанасьєв,* 1990.– С. 65-69/. Як зазначає О. Найден, святий Юрій вбиває злого царя після здійснення обряду ініціації, залишившись живим після багатьох катувань і власних смертей. У такому поданні образу наявний християнсько-язичницький дуалізм /*Найден,* 2005.– С. 31/.

В іншій легенді Єгорій вже не царський син, а селянський; він підкорює своїй волі вовків, є їхнім заступником /*Афанасьєв,* 1990.– С. 70-71/. Показово те, що злий і лютий хан у цій легенді є водночас і змієм.

У легенді «Калеки перехожие», поданій П. Безсоновим, Юрій Змієборець також має наймення «Егорий (Ягорий) храбрый», мати його – «София Премудрая», а цар, який піддає його тортурам, – «вор Демьянища, бусурманища», місто – не Єрусалим, а Київ.

Наезжал Ягорий к граду Киеву.
Ко тем воротам Сербиинским
На воротах сидит Нага люта птица,
Во когтях держит осетра-рыбу.
/*Безсонэв,* 1861— С. 402/.

Псалми про двобій святого Юрія зі змієм-смоком були в репертуарі відомого українського кобзаря-бандуриста Г. Ткаченка (1898—1993). Ось один із них:

1. Були люди невірнії,
Вони в Бога не вірили,
А вірили у цмочище,
У те й у теє зміїще.

2. Дали цмоку ще й оброку:
Щонеділі по людині.
Прийшла пора й до царя,
Хоч сам ступай, хоч доч давай.

3. Стали музики грати,
Стали панну виряжати,
Посадили біля моря:
— Моли ж, панно, щиро Бога.

4. Тоді панна дуже злякла,
Стала щиро молить Бога.
Ось летить і сам цмочище,
Оте лютеє зміїще.

5. В нього з рота огні пашуть,
З його очей іскри скачуть.
Де й узявся святий Юрій
На білому на коні
З копією у руці.

6. Вдарив цмока поміж ока,
Забив цмока на вік-віки.
— Що за це ти хочеш, Юрій?
Може, хочеш срібла-злата?
Може, хочеш розписаній,
По всем світу розсиланій,
Щоб читали та співали,

Георгія святкували?
— Я не хочу срібла-злата,
А я хочу розписанія,
По всім світу розсиланія,
Щоб читали та співали,
Георгія святкували.

У цьому псаломі святий Юрій не просить Бога надати йому силу, бо — він посланець Бога, виконавець його волі. Богу молиться панна-царівна.

Інший псалом, записаний в 1995 р. на півночі Чернігівщини (від П. Кобзар, 1917 р. н., с. Ковпита Чернігівського району), цікавий тим, що у ньому мотиви релігії, віри, Бога зовсім відсутні. Акт перемоги святого Юрія над змієм вписується в космологічний контекст міфів, родових переказів і казок /*Найден*, 2005.— С. 33/.

Даўно, даўно тойо було
Кругом зямлі море лягло.
А у морі том жив лютий змій,
Штодня збираў оброче з людзей.
Давалі змію да оброку
На кожний двор па чалавеку.
Віддалі вже з кожного двора,
Прийшла пора і на царя.
— Царю, царю, прибірайся,
Ці сам ідзі, ці жонку шлі.
Жону свою пашкадаваў,
Дачку красу к морю паслаў.
Сінє море хвалюєцца,
З сіня мора випливає,
З пашчи огонь викідає.
Царовночка спужалася,
За біл камінь сховалася.
Аж скуль взявся тут да Юрій,
Пагнав да моря сваго коня,
Прибив змія злотим капйом,
Разсік змія вострим мячом.
По царівні цар сльози л'е,
А Юрій у двор дачку везе.
Перед Юр'єм уклонівся цар,
Питається дачку даці у дар.
— Не треба мне таких дароў,
З сваей дачкой бивай здароў.
/*Грица*, 2002.— С. 191-192, 194/.

Цей псалом несе у собі не лише особливість мовного колориту білоруської мови, а й змістовний образний фактор. Космологічний зачин «Кругом зямлі море лягло», в якому живе «лютий змій» (у першому псаломі змій літає у повітрі) переконує нас у збереженні в цьому тексті відгомону давніх міфів.

В народному календарі (Русалка.— Львів, 1929-1930) зазначено: «Квітень 23, св. Юрія. На Великій Руси починається Юрія, як опікуна худоби, піль, плодів земних та пастухів. У день св. Юрія угощають пастухів яєшнею, обдаровують їх полотном і грішми. Під розказами св. Юрія стоять усі звірі. Є там повір'я, що люди, котрі під зиму вмирають, — у день св. Юрія воскресають. Вважають теж св. Юрія опікуном жінок, особливо молодих, і дівчат, які моляться до нього, щоб дістати добрих женихів. У день св. Юрія одягаються дівчата по-святочному. В Галичині говорять: коли на весну гримить, то св. Дмитро передає св. Юрію ключі, цебто, що св. Дмитро володіє осінню, а св. Юрій — весною». В народі існують такі прислів'я: «Св. Юрій по полю ходить, хліб-жито родить»; «Якщо на Юрія ворона в житі сховається, то буде врожайне літо, а коли воно горобцю по коліна — на лихе»; «Як піде дощ на Юрія, то буде хліб і у дурня»; «Коли зозуля закує на Юрія на голому дереві, то буде голодне літо»; «Роса на Юрія має цілющу силу, особливо помічна на очі»; «Коли на Юрія дощ і грім — буде радість людям усім»; «На Юра мороз — зродить овес»; «На Юрія починає співати соловей». Отже, робить висновок В. Скуратівський, св. Юрій, відімкнувши ключами небо, остаточно передавав їх весні, аби «на добре зросила землю» /*Скуратівський,* 1995.— С. 119-125/.

***

На основі історичних, фольклорних та етнографічних джерел можна припустити, що Богом «родючої сили землі й плодючої сили» /*Левицький*, 1992.— С. 21-23; *Афанасьев,* 1995.— Т. I.— С. 361-365/ тварин, полів, урожаїв, бджолиного медозбору в давніх українців був *Урай Рай* (Орій, Ярий, Юрій, Юрай, Ір'я, Єгорій, Єгор, Георгій). За народними віруваннями, коли навесні Божий ключник вперше засурмить у свої «золоті, срібні і мідні сурми», все навкруги починає зеленіти. З етнографічних матеріалів довідуємося, що «в цей день сходить на землю весна». А з виступів церковного полеміста І. Вишенського можна зробити висновок, що «ходи» і «процесії» на поля в день св. Юрія відбувалися навіть у XVI—XVII ст. і мали дохристиянський характер. Свято Урай Рая — свято весни вже вповні розвиненої: трави виросли, збіжжя посходило. Недаремно святого Юрія називали ще Раєм, бо він для людей — вічнозелений Вирій, де росте райське Дерево Життя, у верхів'ї якого перебувають птахи й душі пра-

родителів і де спочиває благодатне життєдайне Сонце. Святий Юрій ототожнювався з Дажбогом /*Гнатюк,* 2002.— С. 163/. Одне з таких свідчень — стародавня веснянка:

Та Урай матір кличе:
— Та подай, матко, ключі відімкнути небо,
Відімкнути небо — випустити росу,
Випустити росу — дівоцьку красу,
Та дівоцька краса, як літня роса:
В меду потопає, з вином виринає.
Та Урай матку кличе:
— Та подай, матко, ключі відімкнути небо,
Випустити росу — парубоцьку красу.
Та парубоцька краса, як зимня роса:
В смолі потопає, з дьогтю виринає.
/*Чубинский*, 1872.— С. 30/.

П. Чубинський також наголошує, що відмикання неба приписується Ураю /*Чубинський,* 1995.— Кн. 2.— С. 30-32/. Святий Урай Рай — опікун жінок, особливо молодих, і дівчат. Дівчатам, які моляться до нього, він посилає добрих женихів і робить подружнє життя щасливим. А ще він — покровитель пастухів, тому в день святого рано-вранці у деяких місцевостях до сходу Сонця господар брав пиріг із запеченим у ньому яйцем, запалював свічку та оперізувався широким поясом, за який затикав спереду галузку свяченої верби, а ззаду — сокиру (теж один з оберегів). У такому вигляді тричі обходив худобу за Сонцем, а господиня в цей час обкурювала її і стежила, аби двері були добре причинені. Вважалося, особливо після Великодня, що святий Урай у такий спосіб допоможе вберегти худобу від хвороб та від лютого звіра. Культ святого Урая пов'язувався з культом Місяця, бо той, за народними віруваннями, впливає на вегетацію землі та на родючість тваринного і рослинного світу, що відображено у колядках і щедрівках. Культ святого Урая (Юрія) тотожний з культом святого Дмитра.

Урай Рай — Божий ключник, який навесні відмикає небесні ворота, аби йшло тепло, і випускає на землю росу, яка вважається цілющою. Небесний дощ-роса додає здоров'я і худобі, яку цього дня, а саме 23 квітня / 6 травня (сімнадцятий тиждень після Різдва), виганяють на пасовище, тому ніяка відьма чи інша зла сила не може їй нашкодити.

Святого Урая (Юрія) вшановують також і взимку (9 грудня), про що довідуємося з галицької колядки, згадуваної вище.

На українських іконах Юрія-змієборця зображують на білому, червоному або чорному коні. Червоний колір символізує вогонь, білий — бо-

жественний світ. Червоний вказує на вогняну природу коня — він жаром дихає, а з ніздрів вогонь пашить.

Образ Юрія-воїна звеличено численними апокрифами, сказаннями, легендами, казками та прислів'ями як у давній Україні, так і за доби християнської.

5. КОРОЧУН – БОЖИЙ СЛУЖИВЕЦЬ З СОНЯЧНИМ ОКОМ

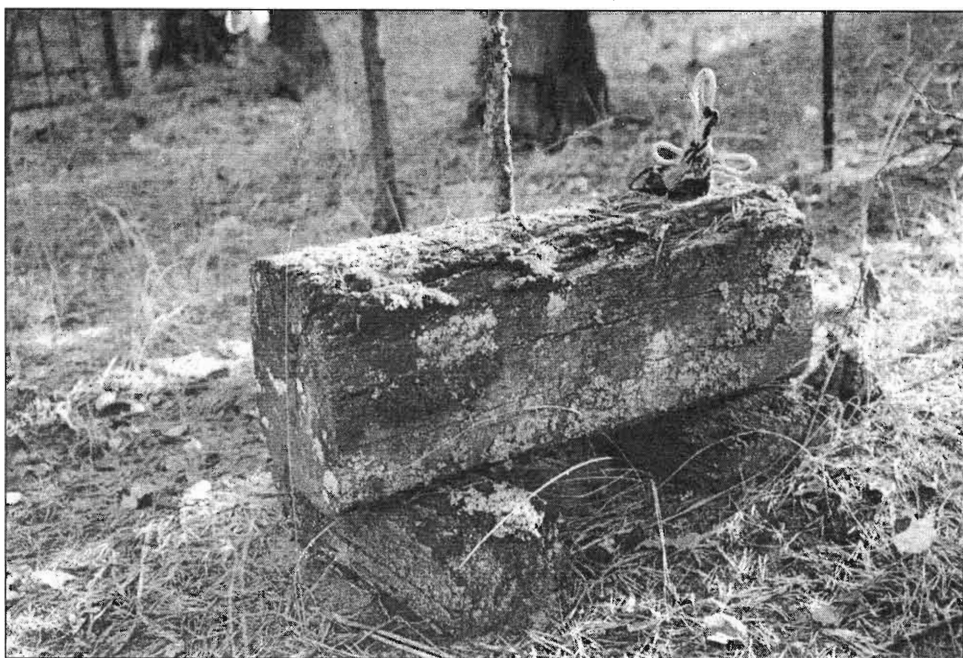
5.1. Витоки давньоукраїнського свята Корочуна

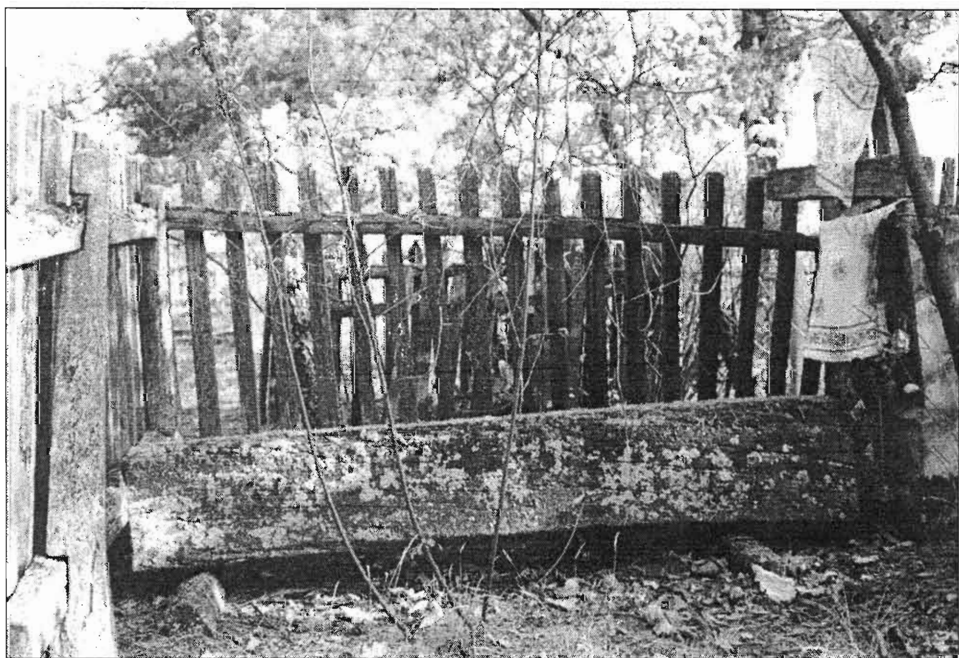
- **Дід. Дідів день. Дідух**
- **Коровай. Калач**

Незначна кількість знайдених глиняних чоловічих фігурок зі збільшеними статевими ознаками (трипільська культура — V—III тис. до н. е.) порівняно з жіночими статуетками, свідчить, з одного боку, про перевагу жінки у тодішньому суспільному житті, а з іншої — про тривалість уявлень про чоловічу снагу /*Кравців,* 1993/. Такі статуетки знайдено археологами здебільшого біля печей. Це свідчить про те, що ці зображення «рода» починають пов'язуватися в уявленнях трипільців з домашнім вогнищем, культом вогню і стають, мабуть, початком пізніших вірувань, відомих нам з історичної доби, у «діда», «дідька», «домовика».

З давніх-давен протоукраїнці вшановували своїх пращурів. У кожному селі чи навіть у родині були свої діди-мудреці, які вміли віщувати і прогнозувати різні явища та події. Відтак, образ **Діда** бачимо в різноманітних народних обрядодійствах, у багатьох оповіданнях та переказах /*Виноградова, Толстая,* 1999.— С. 43-45/. Старенький дідусь у білому полотняному одязі, підперезаний житнім перевеслом, з капелюхом на голові, коли колоситься та визріває збіжжя, ходить полем, ретельно ласкає колоски, аби вони швидше наливалися добірним зерном. Нерідко польового (польного) Діда-пращура можна зустріти і під час жнив, особливо в обідню пору, коли женчики спочивають. Тоді він ретельно обдивляється складені в копи снопи, нерідко підправляє їх, підворушує, аби швидше сохли. Пошанування покійників простежується упродовж усього господарського року. Іменні поминальні обряди відзначали на 3-й, 7-й, 9-й, 20-й, 40-й, 70-й день та річницю.

Дідів день (вечеря для Дідів, осінні Діди, Дмитрівська субота) — поминальний осінній день (субота перед 26 жовтня). Про цей день казали: «На Дідів день родителі відпочивають». Тоді пекли млинці, ходили на могили рідняків, а перший млинець з медом ділили між усіма членами родини. Цього ж дня «Діди приходили» до своїх родин на поминальні





Могилки. С. Зелень. Рівненщина. Фото О. Нагорнюка. 2006 р.

«Діди». Мал. Юрія Павловича з серії «Народний календар». 1946 р.

обіди, а тому до них промовляли: «Пом'яни, Боже, чесних батьків». На стіл ставилася їжа, «щоб пара була», бо «Діди» вдихають пару — бо то їхня їжа, клали багато ложок — для всіх предків родини — та приказували: «Діду, йди до обіду!» У Дідів день поминали кожного предка на ім'я. Пригощали наші предки Дідів і в інші великі свята, зокрема, на Різдво. Ось як такий поминальний обід на Рівненщині описує М. Грушевський: «Хазяйка наготує якнайбільше страв, які любили «діди». Обід буває пізніш після полудня або надвечір. За обідом з кожної страви по ложці одкладають в окрему посудину, яку з ложками ставлять на ніч на покуття. Тут ще в посудині ставлять воду і вішають рушник, щоб уночі «душечки умерших» помились і пообідали» /*Грушевський,* 1993.— Т. І.— С. 226, 337/. Ці поминки в Литві називаються *Хавтурей, Дідини* або *Осеніни, великі Осеніни,* у латишів *Божий день,* в білорусів — Діди або Праотци. «Свято *Всіх Святих, Всіх Душ* (1 листопада) і нині відзначається з усіма стародавніми обрядами у північних та німецьких поселеннях»,— писав у XIX ст. дослідник народних звичаїв І. Снєгірьов /*Снегирев,* 1990.— Ч. 2.— С. 67-72/. Уособленням Діда-Бога, Даждьбога (Даджбога), Бога-Творця, Бога першопочатків є сонячний сніп-дідух. Дід — Бог-Предок, тому в Україні збереглися давні звичаї поминання мертвих на великі й малі свята /*Сосенко,* 1994.— С. 81-84/.

Дідух (Дід, Дідушко, Гіда, Коляда, Колядник, Корочун) — обжинковий або зажинковий сніп, складений з житніх пучків або плетених пучечків, обв'язаних кольоровими стрічками чи стеблиною /*Потебня,* 1883.— Ч. 2.— С. 165-168; *Артюх,* 1993.— С. 75; *Скуратівський,* 1995; 1996 — С. 556-558/. Вважалося, що в ньому затаїлися дух поля, дух Бога Сонця та душі померлих предків, які оберігають їхнє земне життя. Сніпа-дідуха ставили, здебільшого, на покуті у Різдвяні свята, а ще — під час освячення дитини і в дні весілля.

Добрий дух-дідух сприяв родючості нив та добробуту. Після Щедрого вечора над ранок снопа-дідуха спалювали /*Головацький*, 1991.– С. 77/, бо вірили, що разом з димом у небо відходить і щедре божество Дідух. Спалювання дідуха (діда-Оха) уособлює собою сонцерух (летіти-світити), завдяки якому відбувається зв'язок між світами. Натомість на те місце на покутті, де стояв «Дідух», клали «Сніп-Рай». У Галичині вінок, сплетений з останніх колосків, називається Мати-Пшениця, Мати-Жито або Мати-Горох. Його зберігають до весни, після чого частину зерна із вплетених у вінок колосків підмішують до посівного зерна. Дідушко (Дід, Дідух), за народними віруваннями – добрий дух, який з'являється у місцях, де заховано скарби /*Там само.*– С. 53/.

Найбільше новорічних обрядодійств присвячено магії родючості. За кількістю обрядів перед нею поступається навіть культ предків /*Бессмертная*, 1997.– С. 333-335/, адже, за винятком місцевостей, в яких існує звичай «ходіння дідів», його дотримання обмежується встановленням «дідуха» та ритуальною вечерею. Безперечно, шанобливе ставлення до снопа, яке містило в собі елементи ритуального годування, є даниною культу предків. До того ж, навіть значення слова *дідух* К. Сосенко виводить як «прадід», мотивуючи це тим, що аналогічне в живій українській мові *старух* означало «дуже старий дід», *татух* – «той, що є татом для багатьох» /*Сосенко*, 1994.– С. 84/. Зрештою, й саме слово *дідух* має цілу низку значень, серед яких: жмут соломи або очерету для загорожі чи обшивання куреня; затичка з соломи; ґніт, просочений воском. У такому випадку *дідух* може означати вмістилище, сховок для діда, тобто сніп, в якому зимує дух Предка – дід.

Новорічна «Коза» в селянській хаті.
Мал. Юрія Павловича з серії «Народний календар». 1946 р.

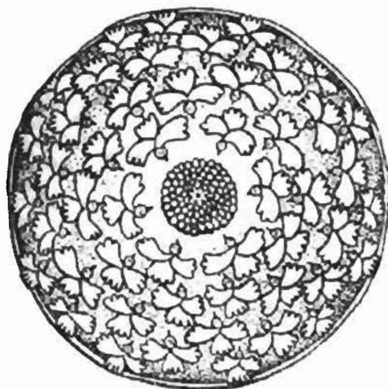
Подібної думки дотримувався С. Килимник, роблячи акцент на тому, що одна з назв колядного снопа — «рай» /*Килимник, 1994.*— Кн. 1.— Т. І.— С. 22-28/. Він був упевнений: вона може походити від того, що рай вважався місцем перебування духів Предків. Те саме значення має і колядний сніп. У зв'язку з цим особливий інтерес викликає семантика його спалення. Спалення «діда» викликає асоціацію з принесенням людської жертви з надією, що це сприятиме доброму врожаєві. Більше того, спалення снопа переважає там, де його називають не *дідухом*, а таки *дідом*. На Буковині «перебранці» палили «діда» вранці після ритуального обходу. Свідчення про людські різдвяно-новорічні жертви теж не належать до розряду рідкісних.

У різдвяно-новорічних містеріях «Козу» водить дід, «Ведмедя» — циган і т. п. У деяких, певно, найархаїчніших формах, сюжет повернуто так, що в головній ролі виступає Дід, а Коза тільки виконує його накази.

Про функції Діда в народній драмі з Козою можна судити по тому, що у кінці вистави ряженому Дідом загадують назвати власника десятої від них хати. Якщо він вагався, то усі старання колядників були марними: вони втрачали право на винагороду. Ця залежність, вірогідно, теж мала ритуальне значення. Ряджений у Діда, схоже, претендував на роль предка, а предки мусять відати про все на світі. Власне, тим і допомагають своїй родині у найскрутніші моменти.

У фольклорі багатьох сучасних народів Європи відома значна кількість міфічних персонажів, аналогічних стародавньому Дідуху. В Німеччині зернові культури уособлюються в образі Матері-Хліба. Його нерідко роблять в образі жінки і одягають в жіноче вбрання. У Греції подібний сніп називають Матір'ю-Зерном або Матір'ю-Ячменем. У Франції селяни називають останній сніп Матір'ю-Пшеницею, Матір'ю-Ячменем, Матір'ю-Житом або Матір'ю-Вівсом. У деяких випадках останній сніп називають Матір'ю Жнив або Великою Матір'ю, в інших місцевостях — Бабулею і прикрашають квітами, стрічками та жіночою запаскою. В Шотландії після дня Всіх Святих зрізують останні колоски і зроблену з них жіночу фігуру називають Карлин, або Карлина, що означає Стара Баба. Якщо це робилося до дня Всіх Святих, сніп називався Дівою. Якщо ж останній сніп в'язався після заходу Сонця, його називали Відьмою і вбачали в цьому погану прикмету. Литовці називають останній сніп Бабою або Старою Бабою, болгари — Королівною або Матір'ю Хліба. На неї одягають спідницю, тягають по всьому селу, а потім кидають у річку з вірою у те, що буде багато дощу і роси для майбутнього врожаю /*Фрезер,* 1980.— С. 442-456/.

Коровай (санск. *kravja*) — ритуальний священний жертовний хліб Богові Сонця, тому завжди має сонячну, круглу форму /*Гура,* 1999.— С. 461-466/. В обрядових піснях, коли замішували коровай, згадували Сонце, Місяць і Зорю. У перекладі з санскриту це слово означає «кров» /*Іларіон,* 1992.— С. 63/.



Коровай. Село Землянка на Чернігівщині. Кінець XIX ст.

Л. Нідерле вважає походження цього терміна не зовсім зрозумілим, однак він зафіксований і в литовській мові («*Korvaj*») /*Нидерле,* 2000.— С. 205, 206/. Хліб-коровай — один з найважливіших магічних засобів замовляння плодючості, а ще — весільна жертва Всевишньому. Слово споріднене зі словами *корова, корона, корінь,* що означає початок, першопричину буття (вірогідно, ще раніше на весіллі приносили в жертву корову). Означає також пробудження природи, плодючості полів, худоби, людей. Первісна назва — «баба». Великодні короваї споживалися разом з обрядовими яйцями-крашанками, які є ще й символом життя. Обов'язковим знаком на випеченому короваї має бути знак Сонця — хрест. Випікання ритуального хліба відоме з часів трипільської культури (V—III тис. до н. е.) /*Рыбаков,* 1981.— С. 175/.

На весіллі хліб-коровай — це причащання всього роду з головним зерновим тотемом, з головною жрицею всього весільного обрядодійства, матір'ю, яка благословляє усі весільні дії /*Гнатюк,* 1912.— С. 268, 332, 339, 348; *Никольский,* 1956/. З пісень дізнаємося, що воду для святого короваю беруть з Дунаю чи з семи криниць; муку принесено в семи «міхах»; змелено муку з пшениці, яка виросла на семи полях (таке борошно звали *семерака,* тобто пшениця з семи копиць); до короваю покладено сім кіп яєць, знесених сімома білими курками; масло для короваю взято з семи кадовбів, а збито його з молока від семи молодих корів тощо. Хліб-коровай — зріднення двох родів: єднання це ознаменовувалося обрядом змішування крові. Окремо роди молодої і молодого мололи на жорнах зерно, потім усе разом змішували в одній діжі. У діжу лили воду, взявши з криниці молодої і з криниці молодого, давали на смаки-присмаки двох родів масло, сіль, яйця, пахощі. Дружки від найменшої до найстаршої вимішували коровай у широкій низькій діжі, співаючи: «Дівчина, як Сонце, а козак, як Місяць, а небо — дорога. Зійшлися два роди до милої згоди в ім'я Дажбога та й біля порога всі пообнімалися, що кровно змішались — дітьми обмінялись. Коровай ростесходить, нову силу плодить, бабусі-дідусі, близькі і далекі, з раю завітайте, внукам дари дайте, щоб множились роди багаті-завзяті. Ну, просто, як рай, чарівний коровай!» Коровай приносили також на найвищу гірку в день народження весни і піднімали його до Сонця на вишитому рушнику. Потім ділили між собою та пригощали ним птахів. **Калач** — ритуально-весільна жертва Богу Сонця /*Сосенко,* 1994.— С. 130-131; *Килимник,* 1994.— Кн. 2.— Т. III.-- С. 111, 113/. На святвечірній стіл обов'я-

ково, як сакральні речі, клали дві хлібини, або плетений калач, або три хлібини, і по Святій вечері вони залишалися на столі аж до Нового року. Дві хлібини — це, безперечно, символи Місяця і Сонця (вони нагадують їх своєю формою); три хлібини — це Місяць, Сонце і Зоря. Калач — ще й символ прародителя, який нагадує про себе першими рільничими продуктами: золотою пшеницею і плетеним прядивом (калачем), що є найкращим добром, яке людина одержала колись від Бога. Про це каже стародавня щедрівка «Сидить собі наш пан господар»:

Сидить собі наш пан господар
По конець стола єворового!
Ой на тім столі чисті скатерти,
На тих скатертях круті колачі.
Де вни кручені? В тура на розі!
Де вни печені? У печі Божій!
Ой на тім ґазді шовкові шати,
На нім сорочка — як біл біленька,
На нім чобітки саф'яновецькі,
На нім шапочка соболевая.
/*Сосенко,* 1994.— С. 130/.

Круті роги тура — символ Місяця, як і біла сорочка (білий молодик), тому-то бере господар ці хлібини, як святощі, і обходить з ними хату, подвір'я і стайні з худобою. Святощі ці подвійні: вперше — як символи небесної тріади, вдруге — як жертовні предмети, піднесені Господеві.

Пшеничні калачі випікають також на Великдень, Вознесіння та на інші великі свята. Найважливіша обрядова страва на першу та другу Пречисту — калачі з калиною. У давнину, коли молоді брали шлюб, на весіллі їм підносили калач, в якому зверху був запечений перстень молодої, що символізував собою плодючість молодої, а також добробут, щастя, здоров'я для зміцнення роду споріднених родин.

5.2. Корочун у дослідженнях вітчизняних та зарубіжних учених

- **Корочун — міфічний прадід, прабатько**
- **Корочун — божество, яке повертає Коло-Сонце до весни**

Над етимологією та поясненням слова *корочун* працювало досить багато видатних українських та зарубіжних етнологів і лінгвістів, передусім О. Потебня, А. Веселовський, А. Петрушевич, К. Сосенко, С. Килимник, Ф. Міклъосіч та ін. На жаль, питання так і залишилося відкритим /*Петрушевич,* 1876; *Сосенко,* 1994.— С. 85/. Л. Нідерле вважає, що Бога Крачуна,

як і Коляди та Усеня, у слов'янській міфології не було: це всього лише назви свят /*Нидерле,* 2000.— С. 327/. Російський історик Н. Карамзін виводить це слово від «коротать (укорачивать)» на тій основі, що в грудні бувають найкоротші дні, а з середини грудня Сонце починає повертати на літо і дні довшають, тому й назва цього Місяця у деяких місцевостях — просинець, коложег. Як зазначає С. Килимник, «Свято Корочуна у дохристиянські часи було найбільшим, найсвятішим, найбагатшим стравами, найрізноманітнішими обрядами, магічними діями та магічними (чарівними) словами... Після об'єднання родів у племена і свято Корочуна набрало ширшого характеру та змісту — вся суспільність через своїх членів бере участь у святі. Усі молитви-коляди, усі магічні дії, усі бажання — скеровані до всіх членів племені чи поселення... Назву Корочун трактують по-різному: як свято дня, що поступово збільшується (ніч скорочується), як назву сонячних променів, які входять з цього часу під земну кору, і т. д. Це свято (Корочуна-Різдва — *В.В.*) є нашим документом глибокої доісторичної дійсності не лише вірувань, світогляду, але й наших культурних, політичних та економічних зв'язків і взаємин із Всесвітом... Це свято складається з цілої низки свят («Андрій-Калита», «Катерини» тощо) /*Килимник,* 1994.— Кн. 1.— Т. І.— С. 11-16, 57-61, 67/. Найближчим до вирішення цієї проблеми, на нашу думку, є дослідження видатного українського вченого-теолога К. Сосенка. Зокрема, у своїй розвідці «Різдво-Коляда і Щедрий Вечір» він стверджує, що важливу роль в культурно-релігійних традиціях українського народу займає постать **прадіда**, ідентична з *Дідом, Дідухом,* узагальнена назва якого — *Корочун*: «Це полубоже єство і незабутній культурний лицар — доброприносець народу, і мітологічна астральна поява: небесна, велична, з найкращих небесних світил,— богоподібна... Постать прадіда — Дідуха—Корочуна — виступає сильно не лише в святі Різдва-Коляди, але так само сильно й визначено в інших релігійних і побутових святах. І так: виступає вона в Щедрім Вечорі в культі Місяця молодика... приходить і в старо-українському гаїлковому великодньому святі, де головною ідеєю, хоча й прибраною в чужі окраси, є Місяць, арабсько-вавилонська ідея *A-ji* та арабська ідея *hajj-ile,* тобто Господь; Пан-Біг; пан-господар; де так, як на Різдво хліб-дідух, *хліб-корочун,* грає визначну ролю велика паска (господар) з поменшими хлібами (дітьми) і баба (господиня)» /*Сосенко,* 1994.— С. 88/. Вчений вважає, що вірування у Корочуна відноситься до *сонячного культу* і стосується безпосередньо української міфологічної системи, а не іранської чи єгипетської, як вважають деякі дослідники. Ця гіпотеза К. Сосенко виникла на основі спорідненості даного образу з ідеєю Дідуха. Різниця тільки в тому, вважає вчений, що культ Корочуна «загубився у пам'яті народу», на противагу традиційному і чисто народному культу Дідуха, який залишився з прадавніх часів «незмінним». Святочною жертвою для Корочуна вважається обсипання

його зерном. Для Дідуха подібною жертвою є хліб і кутя з медом, які ставляться перед ним на покуті. Жертвою для Корочуна є також настільний хліб. З цим «святочним» хлібом, медом та маком, як тільки зійде вечорова зоря, котра має сповістити людям про велике диво — народження Сина Божого, обходять спочатку тричі «за Сонцем» навколо столу, а згодом обходять все обійстя, «щоб увесь рік ми жили багато». «Все живе і мертве, що є в господарстві, повинно зустріти урочисту хвилину Святвечора на своєму місці»,— зазначає О. Воропай. «Малі Крачуни» (карачунові брати) довкола великого хліба-Крачуна — це образ прадіда з ріднею, а заразом символи астральних світил, хоча й не досить виразні, як в українських колядках про Місяць, Сонце і Зорю (зорі). *Хліб-Крачун* і малі *колачі-Крачуни*, як вважають деякі дослідники,— це Сонце посеред астральних світил... Сніп збіжжя та осипане на нього зерно характеризують Корочуна, безперечно, як культурного лицаря, першого сподвижника культури збіжжя та взагалі як першого господаря; подібно, як сніп пшениці, хліб і кутя з медом характеризують Дідуха як першого господаря і пасічника». Кусок корочуна і добавлені у нього продукти (мед, часник, зерно та ін.) зберігали як ліки, оберіг від нечистої сили і магічний засіб. Особливою лікувальною силою наділялася середина хліба: нею обкурювали худобу під час хвороби. Лемки зберігали часник як засіб від болів у горлі, словаки особливо дієвим вважали мед, «спечений» в карачуні дев'ять разів. Його ділили між усіма членами сім'ї, а залишки клали перед дверима хліва як оберіг від відьом /*Валенцова,* 1999.— С. 469/.

Відомий вчений О. Потебня трактує подібність цього свята до іранських та індійських, а також, спираючись на джерела інших дослідників (записки Терещенка), зазначає, що містерію з Корочуном взято зі словацьких джерел. Ця осповачченa форма імені Корочун — *крачун* — та деякі обрядодійства, пов'язані з цим іменем, не відносяться до різдвяного циклу. Терещенко зазначає, що подібні обрядодійства були лише на Закарпатській Україні. Трактуючи ці етнографічні записки, подібної думки дотримуються О. Потебня та М. Грушевський. Останній, зокрема, зазначає: «Се ім'я (Коляда — *В.В.*) вигнало стару тубильчу назву «Корючуна», що досі начебто заховалась в Західній Україні, у волохів і болгарів, а для XII в. засвідчена новгородським літописом, що се була назва загальна. (Назва, одначе, не зовсім ясна щодо свого значення: одні розуміють се як найкоротший день, інші — такий, що вже наступив, «покрачував»; в обох випадках ся назва властиво належить попередньому, воведенівсько-варвариному, циклові і перенеслася на коляду разом з різними святочними церемоніями)» /*Грушевський,* 1993.— Т. І.— С. 177/. Болгари і словаки називають Різдвяні святки *Крачун, Крачунець*. В Болгарії *Крачуном* називають всякого, хто народився 25 грудня. У білорусів *корочун* — раптова смерть у молодому віці, «злий дух, що вкорочує життя». У росіян *кара-*

чун — смерть, загибель, злий дух. У сербів *крачати* означає *крокуючий день*, звідси *переходячий день, день сонцевороту*. К. Сосенко, заперечуючи Терещенку, стверджує, що обряди, пов'язані з культом Корочуна, були відомі і в інших регіонах України /*Сосенко,* 1994.— С. 85-86/. Міфологічний образ Корочуна знаходимо в гуцулів, у яких передріздвяний піст називається *Корочуном*. Різдво у карпато-русів — *Керечун*, Святий вечір — *Керечун-вечір /Сахаров,* 1989.— С.325/. Етнограф В. Скуратівський зазначає, що гуцули робили обрядовий хлібець-корочун так: «жінка, щоб спекти карачуна, одягалася в гуню і натягала рукавицю, бо «гола рука — це бідність, а карачун — символ достатку». Обрядовий хліб стояв на столі впродовж усіх святок, символізуючи *зимове сонцестояння*. Куштували його тільки після Василів, а один зберігали до весни, щоб вийти з ним на перший засів яровини... На Закарпатті, після того, як хліб спечено, батько з сином йшли до току з веретою, нав'язували в неї соломи і заготовляли два снопи — один, щоб розіслати на столі, а інший правував за Дідуха. Потім направлялися до водойми, вмивалися джерельною водою, змочували з трьох сторін карачуна і поверталися додому» /*Скуратівський,* 1995.— С. 15/. О.Афанасьєв приєднується до думки тих вчених, які вбачають у Корочуні давнього Ситоврада — Бога, який повертає Сонячне Колесо на літо і таким чином поновлює родючість землі /*Афанасьев,* 1995.— Т. III.— С. 372-373/. Ідея боротьби між літом і зимою, життям і смертю складає основу всіх міфологій. Про це довідуємося, скажімо, з вірувань єгиптян. Озиріс — Бог світла і родючості — повертається до життя кожної весни. За грецькими міфами, Діоніс, Бог рослинності, який був убитий злими титанами, також воскресає для нового життя. Подібне свято широко відоме в Україні навесні, коли святкують воскресіння Коструба. Всі обрядодійства, пов'язані з воскресінням богів, справлялися як шумні та веселі оргії. Народження молодого Божича-Сонця широко відзначалося в Україні на свято Різдва-Корочуна. Назва ця відома була на Русі, про що знаходимо згадку у Новгородському літописі під 1143 роком: «сояше вся осенина діжева от Госпожина дни до Корочюна». Міф про Корочуна був поширений у «полудневій» Словаччині, зокрема, у мадярів і румун. Так само подекуди і росіяни називають різдвяний піст також Різдво. Саме обрядодійство свята досить виразно описав Терещенко: «В переддень Різдва (день Св. вечора) займає в Карпатській Русі головне місце посеред хлібного їства величезний хліб, що називається *крачуний,* або *крачун*. Його саджають в піч коло 3-ї години і обставляють доокола калачами. Під вечір приступають, щоб привітати Крачуна. Дорогу від сінешнього порога до головного стола, вкритого полотном, устелюють чистою соломою. На столі кладуть велику миску, повну домашніх овочів і хлібного зерна; відтак вносять страву, а посередині ставлять великого Крачуна, окруженого маленькими крачунами. З появою вечірньої Зірки

звіщають *похід Крачуна.* Двоє вносять з повагою великий ячмінний або вівсяний сніп і ставлять його в куті кімнати; прочі вітають його посівом зерна, взятого з миски (подібно, як у сербів посипають пшеницею бадняка, — *О. Потебня*). В часі входу Крачуна всі, що є в хаті, засідають за стіл, не виключаючи слуг» /*Сосенко,* 1994.— С. 86/.

У багатьох колядках знаходимо прихід до «ідеального господаря» небесних гостей, астральних світил і самого Господа в образі прадіда. К. Сосенко вважає, що для того, аби зрозуміти головну думку українських колядок, «що неначе граються з образом прадіда», потрібно провести паралель з румунським міфом про «старого Кречуна»: «Коли гонили жиди-каїни за мною (Христом) з дому до дому, від столу до столу, догонили мене на горі в Єрусалимі на канун (Різдво), в домі Кречуна... Румунські різдвяні міти, хоч їх дійшло мало, мають багато схожості з українськими колядками; цей, що тут наведений, стверджує ролю Корочуна як прадіда (до котрого загостив Бог-Христос) — і є ближчим поясненням до українського мітичного прадіда» /*Там само.*— С. 91/.

Корочун — божество, яке *повертає* **Коло-Сонце** до весни. Він вважався «Божим служивцем з сонячним оком». К. Сосенко пише: «Тим часом і така ідея могла не бути чужою староіранцям і — як кажеться — не була чужою й українцям. Староіранські культурні взаємини з народами полудневого Сходу й Полудня були широкі й сягали до Єгипту, мабуть, ще перед зайняттям Єгипту персами в VI столітті до Христа. А в Єгипті був популярний культ Сонця, що сходить Горуса, мітичної постаті з людською подобою і з лицем, у котрого одне око було Сонцем, а друге — Місяцем» /*Там само.*— С. 274/. Українська колядка оспівує Ісуса Христа подібно до єгипетського Бога Сонця, що сходить Горуса, однак це лише варіант української астральної тріади:

Склали вони си по червоному,
Купили собі золотий човен,
Золотий човен а срібне суло,
Перевезли си (ся) на синє море,
Тогди пізнали Господа Бога,
Господа Бога, Ісуса Христа,
Бо в правім личку — світле Сонечко,
А в лівім личку — ясний Місячко,
А в грудях йому — ясна Зоречка.
/*Сосенко,* 1994.— С. 274/.

У наведеній колядці із села Ясеня на Івано-Франківщині Господь Бог — Ісус Христос — постать міфологічна, а небесна тріада — частий гість на Різдві у господаря — символ прадіда і його рідні.

***

З наведених вище матеріалів можна зробити певні висновки. У давніх українців обрядодійства з архаїчним Корочуном чи Крачуном значною мірою відповідають сьогоднішнім містеріям, пов'язаним з дідухом на Святій вечері. З історичних розвідок визначаємо, що головною суттю Корочуна є введення його на Святому вечорі у подобі снопа-дідуха. Безперечно, Корочун — це прадід, якого вважають головною дійовою особою свята, бо саме він започаткував не лише першу культуру збіжжя, а й навчив людей окультивовувати овець та овечу вовну. Його святочний прихід знаменує вистелена дідуховою соломою підлога, як це роблять на Святий вечір по всій Україні. У цей вечір дідуха встановлюють на найпочеснішому місці. Перед таким поважним гостем, як Корочун, не ставлять ні хліба, ні куті, як то роблять перед дідухом, а обсипають добірним зерном, що є також боготворною жертвою вшанування прадіда. Свяченою жертвою для Корочуна є ще й настільний хліб-крачун і малі колачі-крачуни. У цих обрядодійствах проявляється культ сонячного божества.

Отож, 1) *Корочун* (кречун, крачун, керечун, киричун, кричун, хлібець, пиріг; давньорус. корочун) — паляниця на честь Різдва молодого Божича-Сонця, спечена у формі великого сонцеподібного буханця в оточенні малих «крачунів» — невеличких хлібчиків на святі Коляди /*Сосенко,* 1994.— С. 86; *Валенцова,* 1999.— С. 468/. За звичаєм, його випікали близько 3-ої години дня. Спечений під час найкоротших днів у році, обрядовий хліб-коровай зберігався до кінця свята задля того, аби й далі вкорочувалися довгі ночі, а з ними — пітьма, холод і зло. У деяких місцевостях у середину «керечуна» клали потроху всіх продуктів, і саме цю начинку вважали цілющою. При найрізноманітніших захворюваннях хворим давали з'їсти шматок із середини «керечуна».

2) *Корочун* — божество, котре скорочує ніч, а день збільшує /*Килимник,* 1994.— Кн. 1.— Т. І.— С. 11; *Валенцова,* 1999.— С. 469/. Знову ж таки, Корочун, як і Коляда, — Сонце. Санскритський корінь *ar*, як і староукраїнський *ор, ар, яр,* означає світло, яке сходить (про це більш детально у розвідці «Ордан — святитель підземних вод»). Корочун — доброприносець народу, одна з найкращих і найвеличніших міфологічних з'яв на Святому вечорі. Він — божество, яке «готує світло Сонця»; «служивець Сонця, що сходить над землею» /*Сосенко,* 1994.— С. 273/. Корочун надає чудодійних сил природі — землі, воді, рослинам, тваринам, людині... Вважалося, що у цей день (на Вілію) Бог Сонця посилає перші промені тепла-світла до Красуні-Богині весни. У цей день цим промінням сходить на землю Бог багатства, урожаю, здоров'я. Саме тому на Святий вечір Корочун разом з іншими сонячними богами мусить бачити довкола повний достаток і радісне життя, то й пошановують Корочуна різноманітними обрядами-ритуалами,

молитвами та магічними діями. Так само закликають і Дідуха, як Першопредка. Дідух-рай мусить стояти на покутті, святому місці, де сходяться святі душі померлих, де ставиться «Божа їжа» — кутя та вар, бо у цьому снопі заховалося божество праведного Сонця. Лише господар має право сидіти на покутті, а ще — приєднатися до богів. Таких поважних гостей запрошують, славлять, готують їм найбагатшу вечерю з усього, що є в господарстві, що дає земля. Також причепурюють та освячують вогнем і водою хату, аби Бог Сонця охоче прийшов до господаря. Це винятково радісне і яскраве свято, яке постало замість Корочуна, відзначається не тільки слов'янами, а й багатьма іншими народами світу. Різниця лише в тім, що кожен народ вкладає у це свято свою ідею і свій зміст. З цим образом пов'язане і свято зимового Миколи. Деякі дослідники вважають, що Корочун — народна назва зимового сонцевороту.

За іншими дослідженнями, 3) *Корочун* — зле божество, яке скорочує день, краде у природи силу і добре знає, коли має народитися молодий Божич-Сонце, а тому, обернувшись у ведмедя, разом зі зграями злих вовків намагається викрасти його. Пречиста діва, заховавшись від напасників, усе ж породила своє ласкаве Сонце, яке й перемогло лютого ворога, змінивши довгі ночі на світлі дні. Саме тому такої ночі на пагорбах розпалювали вогнища на честь Бога Сонця, а вранці йшли на околицю й вигукували:

Сонечко, повернись!
Красне, розпались!
Красне Сонечко,
В дорогу виїжджай!

Міфологічна іпостась Корочуна з плином часу перейшла на «побоженька» Місяця — небесного чоловіка, прадіда, тому можна вважати, що *Корочун* — Божий служивець з сонячним оком. Ця ідея не є чужою для українців. Культ Корочуна, безперечно, співзвучний з єгипетським божеством Сонця, що сходить Горуса, міфічної постаті з людською подобою і з обличчям, на якому одне око було Сонцем, а друге — Місяцем. В українській етимології слово *очити, зочити* означає *увидіти, узріти*. *Очун* — той, хто добре бачить, аналогічно до *сліпця*, очі якого не бачать. Корочун — це той, хто дивиться, як Сонце. Єгипетське *Haroeris* — палахкотливі очі /*Сосенко,* 1994.— С. 275/. З наведеного прикладу можна припустити, що міфологічна іпостась Корочуна має свою праоснову, яка у пізніші часи втілилася у культі дідуха. Різниця між єгипетськими астральними віруваннями і староукраїнськими у тому, що сама ідея українського дідуха-прадіда в образі Корочуна набагато простіша: це — первісна ідея прабатька народу, на відміну від єгипетської, вищого типу, уже сформованої міфології, яка вважається набутком пізнішої культури.

6. ЗІЛЬНИК-ЗИЛОТА – ВОЛОДАР ЦІЛЮЩОГО ЗЕЛА

6.1. Чарівне зело у віруваннях українців

- **Богиня рослинності Майя**
- **Чарівне зело**

За стародавніми легендами найпрекрасніша з Богинь — Богиня Світової Гармонії Лада-Жива, — прийшла до людей на землю по веселці з немовлям на голові та з оберемком квітів у руках /*Головацький,* 1991.— С. 31/. З тих предковічних часів творення світу і виник у людей культ Великої Богині. Світла пам'ять про неї збереглася, насамперед, в обрядодійствах з квітами і травами. У такому пишному оточенні квітів Богиня кохання залишається і понині. Разом з нею навесні приходять її донька Леля — чарівна Богиня кохання, Богиня Майя та багато інших світлих та добрих богів. Радості їхній немає тоді меж, як людській. Без перебільшення можна говорити про сотні тисяч легенд, переказів, казок, складених у народі про квіти та рослини. То — величезний скарб. У них — віра народу в добрі сили світлих богів та духів, пам'ять про які залишилася понині.

Одвіку свято Маковія освячувало збирання, споживання і дарування стиглих плодів землі і Сонця. Великий гріх у народних віруваннях зривати й дарувати незрілі плоди і квіти, бо то означає смерть (квіти несли тільки на похорони: вистеляли останню земну дорогу покійній людині, клали на могилу). Тому зірвана й подарована квітка — знак заподіяння зла, тобто людині бажають того самого, що вчинили з рослиною. Можна було зривати тільки рослини, освячені обрядом: на Зелені свята клечанням прикрашали житла, що служило оберегом від злих духів; на Купала дівчата плели з квітів вінки й пускали на воду — так визначали свою долю. Навіть зріле дерево рубали на потребу з дозволу духовного розпорядника роду.

Майя (санскр. *mah* — рости; лат. *majus*; грец. *maios*; укр. *май* — зелень) — Богиня рослинності. Богині Майї присвячувався місяць травень. У цю пору поминали померлих родичів, тому місяць май вважався несприятливим для одруження; у приповідках говориться, що в цьому місяці виходять заміж лише злі та розбещені дівчата. Першого травня зустрічали прихід весни із солом'яним опудалом, яке ставили на найвищій горі. Довкола нього співали веселих пісень, водили хороводи, а наприкінці його спалювали. Вогнище мало горіти всю ніч. Для багаття приносили різні непотрібні речі, які назбиралися за довгу зиму, щоб вогонь був аж «до неба». Такими магічними діями, вважалося, можна прогнати злу силу, яка намагається всіляко зашкодити Богині рослинності Лелі-Весні.

Першого травня відзначали свято Боди, Богині Весни Лелі чи Леля та її матері Лади. Сьогодні важко зрозуміти, хто така Бода; можливо, це була Богиня Добра (Бона деа), яку називали Живою, Майєю, Дівою, Зівією /*Пушик,* 1990.— С. 25/.

Автор «Слова о полку Ігоревім» з особливою поетичністю описує траву й росу, бо ж похід відбувався у травні, який називали ще маєм, а в тих місцях, де формувалося й билося військо, ще й *муром.* Сюди ж пролягав Муравський шлях. О. Афанасьєв зазначає: «У наших поселенців травень називається Мур (Мурава-трава), а початок цього місяця — росяник». Очевидно, наголошує С. Пушик, це божество знали й наші предки, бо ж лісових дів на Бойківщині ще й тепер називають майками, як і зелене гілля, яким клечають городи й господи на Зелені свята. Вірування про давню Богиню перейшли на Богородицю християнську, якій у травні жінки робили вівтарики з квітів, що нагадують «садки Адоніса» /*Пушик,* 1990.— С. 25/. Іноді назву цього місяця пояснюють латинським *majores* — «предки», оскільки у стародавньому Римі в цю пору ставили дерево на честь Афродити (Майї), що звалося *arbor majalis.* В індійців подібно в образі лотоса зображувалися Бгавана, всезагальна мати /*Головацький,* 1991.— С. 88/.

У прибалтійських народів 1 травня десь на лузі ставили зелене дерево, обвішували його різнокольоровими стрічками. З-поміж себе молодь обирала найкращу дівчину, одягала їй на голову віночок, перев'язувала перевеслами з березового гілля і веселою громадою супроводжувала на місце ігрищ. Там, біля майського дерева, розпочинали хороводи і пісні з постійним повторюванням: «О майя, о майя!» /*Афанасьев,* 1995.— Т. III.— С. 347/.

У Ведах мати Бога вогню Агні називається Майєю. В індійській міфології вона вважається Матір'ю Природи. Мати Будди також називалася Майєю, як і одна з дружин Зевса у грецькій міфології /*Фрезер,* 1980.— С. 142-158, 623/.

З народних оповідань: «А тут їде віз повен маю — так на Поділлю звуть клечання», «Як випадуть в маї три дощі добрих, то дадуть хліба на три годи», «Колись на сі свята в мене було весело-весело та зелено-зелено! І за образами май, і по гвіздочках май!».

За спостереженнями хліборобів: «Теплий квітень, холодний май — буде гарний урожай». Колись казали: «Дожити до маю, а тоді вже сама природа подбає» /*Міщенко,* 1995.— С. 43-44/.

Зело (старосл. *зєлиє, зельє*; болг. *зеле*; старорос. *зелie*; чес. *zelina*; пол. *zeliu.* Слово це індоєвропейського походження) — цілюще та чарівне зілля, силу якого добре знають чарівниці, відуни та відьми і часто користуються нею. У давніші часи «зело» — хлібні рослини (жито, пшениця) /*Килимник,* 1994.— Кн. 1.— Т. І.— С. 75/. Наші предки свято вірили у велику очищувальну і цілющу силу зела. Чарівне зело збирали у певні дні і години до сходу Сонця, «поки роса не впаде», далеко від села, «де не чути півня і собачого

гавкоту». Годилося бути гарно одягнутим, у чистій білизні, яку, прийшовши до лісу, обов'язково скидали і ставали голі, бо, коли нарвеш в одежі, то не буде допомоги від усякої хвороби. Підійшовши до потрібної рослини, ставали обличчям до сходу Сонця і, щоб не сполохати цілющого духа, перехрестившись, тихенько молилися. Наші предки були переконані, що зела поміж собою розмовляють; зіллячко до зіллячка озивається, прихиляється і каже: «Я від голови..., а я від любощів». Зело збирали натщесерце. З собою завжди брали хліб і сіль, аби заплатити землі за чарівне зело.

Таємничий чарівний напій у народі називали *приворотним зіллям*. Дівчина, аби привернути до себе коханого парубка, вважала за потрібне напоїти його відваром особливих трав, наділених магічною силою. Великою популярністю користувалася квітка первоцвіту весняного. На честь цієї рослини у багатьох народів Європи влаштовувалися свята й гуляння. Знахарі готували з її соку приворотне зілля. Був особливий звичай збирання цієї рослини з магічною метою. Кельти-друїди виходили збирати траву босоніж і натщесерце. Квіти зривали, просунувши руку під лівою полою одежі, при цьому не дивлячись на рослину, інакше вона втратить силу. Потім загортали примулу в чисту ганчірку і готували чарівний напій /*Мацюцький,* 1985/.

Сік первоцвіту входив до складу знаменитого любовного напою «фільтра», який варився опівночі з вербени, чорниці, моху, пшениці, конюшини й меду. Такий напій ставився на вогонь і молода дівчина-жриця мала гріти його своїм диханням доти, поки він не закипить. Цей напій вважався всемогутнім: варто було випити кілька крапель приворотного зілля, аби запалало кохання до того, хто його підніс.

Силою привертання наділялися папороть, оман, барвінок, любисток, приворотень звичайний. У давнину під час Зелених свят хлопці й дівчата бігали одне за одним зі стеблами полину, намагаючись вдарити ними суджену або судженого. Гіркий полин вважався добрим засобом для привороту /*Максимович,* 2002.– С. 116-118/.

6.2. Божества–опікуни рослинного світу

- **Зилот Симон. Золотиха**
- **Онуфрій. Спас. Маковій. Пантелеймон**

Відомий український дослідник народної творчості О. Воропай вважає «день св. Апостола Симона Зилота (10 / 23 травня) в народній традиції днем, коли наші чарівниці йдуть у ліс збирати зілля, що його на Київщині називають «Симонове зело», а на Лівобережжі – «Симонове зило» /*Воропай,* 1991.– Т. II.– С. 128/. У цей день ходять по лісах, збираючи зілля. Селяни гадають, що Зилот дає цілющу траву

і що він порядкує рослинами /*Чубинський,* 1995.— Кн. 2.— С. 34; *Килимник,* 1994.— Кн. 2.— Т. III.— С. 330/. На Харківщині О. Воропай записав: «*Симон Зилот* — це Миколин батько... В цей день жінки, а особливо знахарки, ходять по лісах та збирають різні трави — «Симонове зило», яке від Зилота дістає цілющу силу...»; на Полтавщині від Марії Гель записано: «...Звичайно, підійшовши до рослини, стаємо обличчям до сходу Сонця, хрестимося з молитвою, а потім обертаємося на захід, вириваємо рослину й приказуємо:

Мати Божа ходила,
Зілля родила,
Відром поливала,—
Нам на поміч давала!..

На Київщині маємо такі відомості: «На Симонове зело рвуть зілля, і всяке вирване в цей день згідливе од усякої хвороби». З Харківщини: «На цей день, як рвуть або копають зілля, то кажуть:

Миколин батько велів,
Щоб ти, зілля, було лікарством
Од всякої хвороби.

А як у кого хворіють свині, то той каже:

Миколин батько велів, щоб ти, зілля,
Вилічило моїх свиней.

Сказавши так, людина бере те зілля, варить його у горшку, а коли вистигне, напуває свиней /*Воропай,* 1991.— Т. II.— С. 128-129/. У південних слов'ян *Никола* — лісовий дух, який загадує загадки заблукалим. Хто відгадає — тому показує дорогу, хто ні — той мусить продати душу чорту. Живе в дуплі, є опікуном мисливців. У народних легендах та переказах *святий Миколай* — доброносець, боронить людей від стихійного лиха, а найбільше — на воді. Весняний Микола (9 / 22 травня), перед днем Зільника Зилоти (Миколаєвого батька; Николиного батька; 10/23 травня) /*Грушевський,* 1994.— Т. IV.— Кн. 2.— С. 25/, тобто *іменинами Матері-Землі*, уособлює верхню межу, передумови найвищої активності буття, а зимовий Микола (6 / 19 грудня) — її нижню межу. Тому святого в народі називають ще Межовим, або Можайським. За повір'ям, св. Микола, як доброзичливий пастор, обходить усі межі на полях, перевіряючи ниви й пасовиська: аби оранка була без огріхів, посіви рівненькі, а пасовиська —

доладні для худоби. Наступний день у народі звався *Максимів* (11/24 травня). Зірвана на Максима до сходу Сонця перша трава (кропива, подорожник, підбіл та інші) вважалася особливо цілющою.

На Слобожанщині: «На Семенове зело баби стараються до сходу Сонця назбирати різних трав та нарвати коріння. Все це вони засушують, а потім вживають від всяких хворіб: роблять ванни, настої для пиття, дають жувати корінь і листя». Коли рвуть траву, то промовляють:

Травка-травиця, красна дівиця,
Не я тебе садила, не я й поливала:
Господь тебе садив,
Господь і поливав,—
Всякому християнину на поміч давав!..
/*Воропай,* 1991.— Т. II.— С. 129/.

На Київщині О. Воропаєм записано: «На Симона Золота баби йдуть у ліс, шукають зілля: п'ятилисник на чай, а далі копають маслянку; корінь у неї жовтий. Як рвуть зілля, то промовляють»: «Пресвятая діва Марія ходила по Святій горі, зіллячко копала, Симона Золота споминала,— стань на помочі нам!»

Після того баби й молодиці пиячать. Наготують ото ще зранку вдома млинців, сала, вареників, принесуть це до лісу, сідають у бору та й п'ють по чарці... Під час обрядів з приводу зібраного зілля співали ще й таку пісню:

Копай, мати, зілля, а з-під зілля коріння,
Полощи на річці та мочи й у горілці,—
Мочи й у горілці, та клади на тарілці,
Та клади на тарілці, та давай своїй дівці.
А я дівці нараю:
— Піди, дівко, до гаю,
Шукай зілля розмаю.
Гей-гей, ох-хо-хо,—
Шукай зілля розмаю.
Щей до гаю не дійшла,
Розмай-зіллячко знайшла,—
Гей-гей, ох-хо-хо,—
Розмай-зіллячко знайшла.
/*Там само.*— С. 131/.

На Симона Зилоту баби й молодиці, передусім ті, котрі хоча б трохи знали про чарівне зілля, збиралися до сходу Сонця. Для того, щоб копати зело,

одягалися в чисту білизну і йшли туди, «щоб ніхто не бачив». А коли приходили до лісу, то скидали з себе її, бо «як нарвеш в одежі, то не буде помагати од усякої хвороби» /*Там само.*– С. 132/.

На Зилоту переважно рвали: золототисячник, череду (від золотухи), ведмеже вухо (від наривів; його мочать у горілці, і як наривае палець, то листочком обкладають ранку й вона загоїться); ромашку — щоб діти пили, полин — від живота (настоюють на горілці), також ним миють голову; деревій — теж від живота: мнуть його з сухим пшоном, трішки води вливають і все мнуть знову з сухим пшоном, а тоді цідять крізь ганчірку й п'ють від болів живота (це, кажуть, його сонячниці схопили!); підбіл — листки круглі від чиряків, ран; подорожник — у ньому від сухот дітей купають; блекота — від зубів: підкурюють їх, щоб не боліли; маточник і ракові шийки — корінь від жіночої хвороби; стосильник — травичка, цвіте ліловими квіточками (щоб був апетит, мочать цю рослину в горілці й п'ють як чай); трилисник — зілля, щоб у грудях не боліло; материнка — від кольки й від кашлю; сокирки — п'ють від живота; коровки — колючка: від ревматизму /*Там само.*– С. 133-134/.

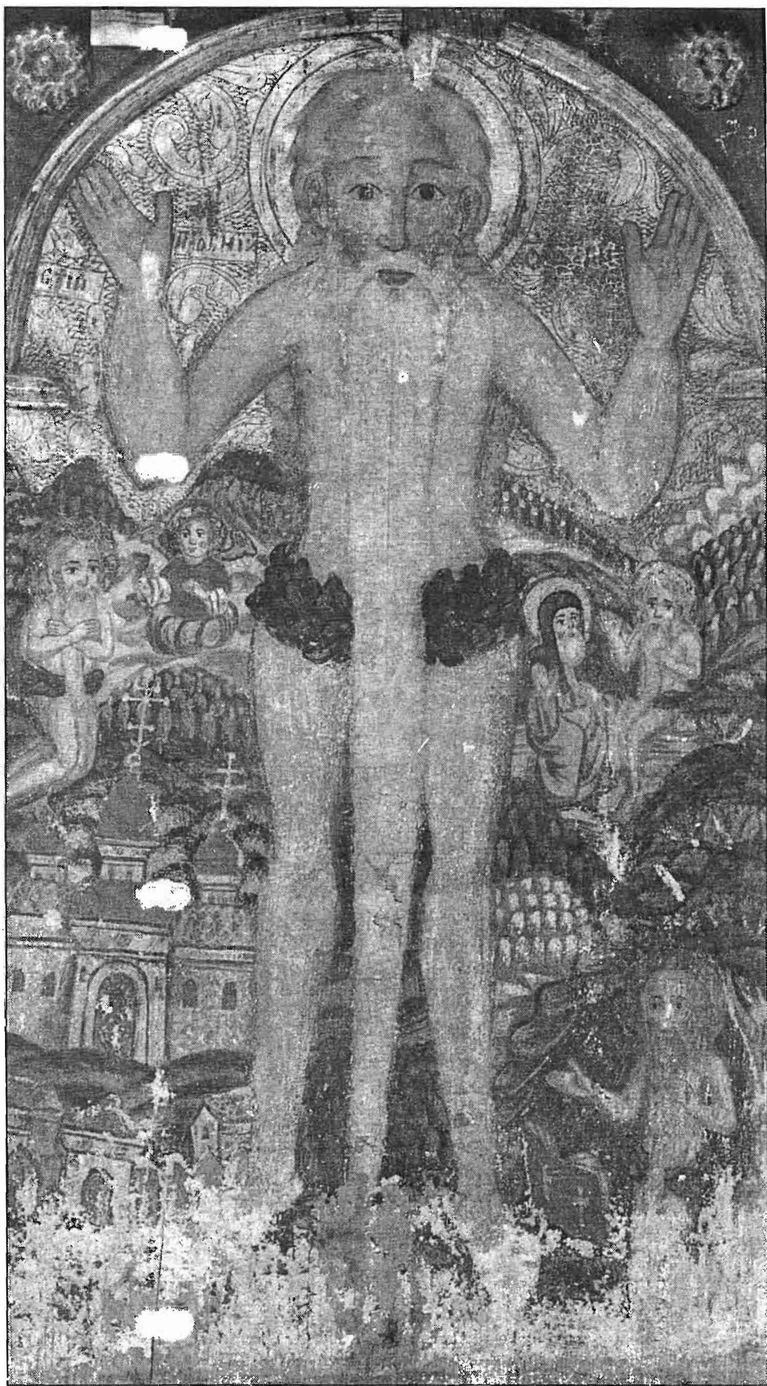
На Чернігівщині відома така примовка до зілля: «Золот Симон оре, а Спаситель сіє, нехай приймається, а я зілля нарву, хай помагається!» Наведемо одне з обрядодійств, зафіксоване на Звенигородщині і пов'язане з днем Симона Зилоти. Вважалося, що *Золотиха* (Симониха) — жінка-чарівниця, знахарка, яку Зільник Зилота у свій день наділяє силою відчувати таємниці цілющого зела і користуватися його чарівними властивостями. Тому перед днем Зільника Зилоти жінки (а це свято передусім жіноче), які знаються на зіллі, збиралися в однієї вдови. Звечора зносили сюди курей, яйця, рибу, млинці, вареники, сало, масло, ряжанку. Горілку заправляли корінням рослин. А коли вже заготовлять усякого зілля та раненько повернуться з лісу, то готували обрядовий обід. На стіл клали хліб, накривали його рушником, бо то — жертва для самого Бога — покровителя зела. Натомість вибирали котрусь удову; приспівуючи, роздягали її, садовили в діжу й обливали водою. Далі «Золотиху», як вилізе з води, витирали рушником, починаючи з рук. Потім роздягалися та купалися в тій воді по черзі всі інші баби й молодиці. У цей день весняна вода, в яку кладеться пахуче зілля, що підсилює її очищаючу силу, має великі цілющі властивості /*Там само.*– С. 134-135/.

У народі дівчат і жінок, без певного чарування яких нічого не станеться, називали *чарівницями* або *чарівками* /*Рыбаков,* 1981.– С. 73-74, 184/. Аби закликати весну, забезпечити ріст чарівного зела, урожаю, викликати дощ, потрібні чарівниці. А щоб чарування мало силу, у стародавні часи жриці-чарівниці роздягалися догола. Так і на Зільника Зилоту: коли нарвати зело в одежі, то не буде «допомагати відігнати зло». Голі дівчата ворожать на

святі Калети. Аби причарувати дощ, голу дівчину обв'язували перевеслами квітів так, щоб не видно було її лиця. Знавців трав та коріння звали ***зеліниками*** (зелійницями). Зелійники мали свої травники, які передавали один одному у спадщину. Користуючись магією людського слова, яким змушували боготворні сили і явища природи діяти відповідно до людського бажання, вони досягали вражаючих результатів у лікуванні різних хвороб способом замовляння та шептання. Вважалося, що тільки ***знахарям*** відомі замовляння та цілющі трави, якими вони намагаються робити людям лише добро. Свої таємниці знахарі і знахарки передавали з роду в рід, через що замовне лікування хвороб доступне не кожному. При замовляннях та шептаннях звертаються до Сонця, Місяця, вогню, води, вітрів, грому, бурі, дощу тощо.

Крім Симона Зилоти, відомі й інші опікуни рослинного світу. 25 червня — *Онуфрія Преподобного*. У народі це свято називають ще Онупрієм, чи Оноприєм. З кінцем червня збігається літнє сонцестояння (свято Купала). Під цю пору дні сягають свого апогею — більше, ніж удвічі, переверщують ніч. Тому й кажуть: «Оноприй — небо підіпри». На Онуфрія дівчата в обідню пору вирушали на околиці сіл, аби нарвати букетики польових квітів і прибрати ними хатні образи, заплести в коси. Маковими пелюстками натирали лице, «щоб рум'янець не сходив на щоках». Дослідники вважають, що цей звичай пов'язаний з якимось невідомим нам покровителем квітів. Це підтверджує легенда, яку свого часу записав на Поділлі О. Воропай: «Одного разу польові квіти довідались від вітру, що злий дідуган Мороз збирається їх поморозити. Квіти поскаржилися Онуфрієві Великому. Преподобному жаль стало квітів, і він пішов до Мороза просити, щоб той не зачіпав їх, але Мороз був такий впертий, що Онуфрій не витримав: розсердився, схопив сокиру і вдарив Мороза обухом по голові. Відтоді Мороз хворів аж до самого Спаса, а квіти в цей час спокійно цвіли й одцвітали» /*Воропай,* 1991.— Т. II.— С. 176/. У цей період заморозків практично не буває. А в подяку за Онуфрієве доброчинство селяни, незважаючи на розпал сінокосу, в цей день не косять трави, «щоб не розгнівати захисника квітів». У деяких реґіонах України на Онуфрія вже закінчували першу косовицю сіна, «бо Сонце йде на зиму, а літо — на спеку». Це був останній термін посіву гречки. Натомість надходив час розпочинати косовицю раннього ячменю. В гаях уже не чути пташиних трелей, не до співів,— інші клопоти, а тому казали: «На Онуфрія соловей ячмінним колосом вдавився».

Після свята Онуфрія приходить до людей *Спас* — покровитель та Бог урожаю /*Килимник,* 1994.— Кн. 1.— Т. I.— С. 21/. Г. Дяченко щодо цього божества зауважує: «Спас, Спаситель — рятувальник від бід і нещасть. Не потрібно думати, що це слово одночасне явленню християнства, воно використовувалося предками ще раніше: у Краледворському рукописі



Святий Онуфрій. Маляр Олексій (?). Початок XVIII ст.

уже згадується, що предки називали своїх богів Спасами» /*Дьяченко,* 1900.– С. 648/. Покровителя урожаю Спаса вшановують у тріаді свят. Період, що його обіймають ці свята, вважається проявленням Царства небесного на землі, тобто Раєм. За народними віруваннями, у спасівку так само треба постити, як і у Великий піст. Спаса — день поминання мертвих родичів. За народною міфологією, це — третій прихід покійників на світ у весняно-літньому сезоні: мерці з'являються на Страсний четвер, на Зелені свята і на Спаса /*Воропай,* 1991.– Т. II.– С. 238/. У весільній пісні «Сам Біг коровай місит» при готуванні короваю, крім Спаса, згадується Бог, Пречиста, Трійця, ангели та святі:

Сам Біг коровай місит,
Пречистая світит,
Ангели воду носят,
святиї Бога прсят,
Трійця по церкви ходит,
Спаса за ручку водит:
— Ой ти, Спасе наш,
Ходи ти до нас,
Бо тепер у нас гаразд.
/*Гоголь*, 1908.– С. 194-195/.

Про Спаса співається також у пісні «Ходи, Спасе, до нас», записаній П. Чубинським. У ній Спаса запрошують до праці:

Ходи, Спасе, до нас,
А в нас усе гаразд:
Хороший коровайнички
Коровай бгають
Та сиром поливають.
Зсередини сиром, маслом,
Около — добрим щастям.
/*Чубинский,* 1872.– № 501/.

Відома і давня примовка (з пізнішим нашаруванням), коли на Симона Зилоту знахарки зривали чарівне зело і, щоб воно мало цілющу силу, говорили:

Святий Авраам на це зілля орав,
А Бог садив, а Спас родив,
Мати Божа поливала
І на поміч це зілля давала
/*Воропай,* 1991.– Т. II.– С. 132/.

Перший Спас (1 / 14 серпня) (Маковея) — називають *медовим Спасом, мокрим Спасом* або *Спасом на воді*. У давнину цієї пори був звичай ходити всім людом до річки чи озера освячувати воду, після чого всі купалися і купали худобу, аби очиститися від нечистої сили та оберегти себе від хвороби, особливо від пропасниці. За традицією, в цей день освячували квіти і мак, а дівчата-чарівниці — ще й мак-видюк, який у народному знахарстві використовувався як засіб чародійства. Цим маком обсипали дім: вважалося, що тоді всі вроки та хитрощі відьми пропадуть безслідно. В народі кажуть: «У Спаса все в запасі: і дощ, і вітер, і погода, і сіропогіддя» /*Чубинський,* 1995.— Кн. 2.— С. 46; *Воропай,* 1991.— Т. ІІ.— С. 236; *Міщенко,* 1995.— С. 74/. Особливо вшановують другий прихід Спаса (6 / 19 серпня) (Преображення Господнє), коли відзначається свято врожаю, що його називають *яблучним Спасом, великим Спасом, Спасом на горі*. У цей день у храмі освячували груші, мед, обжинкові вінки або жмут колосся жита й пшениці, а також яблука /*Чубинський,* 1995.— Кн. 2.— С. 46; *Воропай,* 1991.— Т. ІІ.— С. 238/. Існує повір'я, що до Спаса яблука «нечисті», бо в них є шкідливі речовини. Подібно до цього і вода в озерах та ставках у певний період вважається нечистою — від свята Перуна (Іллі) — 20 липня / 2 серпня до свята Водохреща — 6 / 19 січня. Тільки після освячення на Другого Спаса яблука стають придатними (преображаються) для споживання. Кусаючи перше яблуко, освячене в храмі, примовляли: «Душу міцну надумую, душу трудну заклинаю, по Другому Спасу хай збудеться...» Тож традиційно свіжі плоди в народі споживають лише від Спаса до Різдва або Водохреща. Але після Водохреща та освячення усіх водойм, коли вода переймається святим Духом, свіжі яблука викидаються. Натомість сушені заливаються «живою» водою і дуже добрі для вживання. Також саме у цю пору, взявши з кожної копи по колосочку, жниці виробляли «Сніп-Рай». Вважалося, що у ньому Спас любить поспілкуватися з душами покійників /*Килимник,* 1994.— Кн. 1.— Т. І.— С. 22-28; *Толстая,* 1999.— С. 162-167/. Завершуючи жнива, залишали в кінці ниви пучок незжатих колосків, який, залежно від місцевості, називали порізному: *Спасова борода, борода, людська доля, цапова борода, дідова борода, Перуну на бороду, прокіп'я, перепелиця* тощо. Особливо вшановують Спаса пасічники, бо він — спаситель та опікун бджілок. День земних плодів, друга зустріч осені — так іще називають це велике свято. Тоді й кажуть: «Прийшов Спас — держи рукавиці про запас», «Прийшов Спас — всьому час» /*Міщенко,* 1995.— С. 75/. Після другого Спаса сіють озимину. А після третього вшанування Спаса (16 / 29 серпня), якого називають *хлібним* або *горіховим Спасом* (бо в цю пору дозріває лісовий горіх), настає Спасу пора повертатися до Вирію. Це — третя зустріч осені, тому й мовиться: «Прийшов Спас — пішло літо від нас» /*Міщенко,* 1995.— С. 76/.

Свято Богині *Маковеї* (також свято Першого Спаса) — припадає на 1 / 14 серпня /*Чубинський,* 1995.— Кн. 2.— С. 46; ***Воропай,*** 1991.— Т. ІІ.— С. 236-237; *Шокало,* 1991.— С. 287-289/. Саме Маковея, за народними віруваннями, проводжає красуню Літо до наступної пори. З Маковеєю приходить пора качати мед, бо пізніше, коли відцвітуть медоноси, бджоли не встигнуть запастися на зиму; у цей час збирали мак, бо Маковея саме в цей день наділяє його магічними властивостями. На свято Маковеї деякі жінки ще й нині ллють у криниці свіже молоко та сиплють мак, аби викликати дощ. Мак — символ плодючості. Його давали їсти худобі, щоб краще плодилася. Завдяки старанням Маковеї, Богині, яка за повір'ям, у свій день витанцьовує уночі, у вінку із маків на своєму полі /*Кондратьев,* 2006.— С. 263/, люди називають Спаса — медово-маковим, бо то його благословення, а тому цього дня освячували мед, мак і квіти. Квіти, освячені на святі Маковеї, звичай велить дівчатам вплітати до кіс на свято Благовіщення. Лікувальні властивості мають і інші плоди. Був іще звичай на це свято виготовляти «маковійську квітку», або «маковійку». Напередодні свята її складали з городніх і деяких лісових квітів. Букет мав бути різносортним: з чебрецю, чорнобривців, кудрявців, настурцій, рути-м'яти, васильків, нагідок, маточника, польових сокирок, лугової материнки, ромен-зілля тощо. До квітки додавали й голівку соняшника, а букет обвивали червоною стрічкою. В деяких місцевостях головки маку в'язали в окремий букет. До кожного зела господиня проказувала спеціальні примовки. Після освячення «маковійську квітку» підвішували до сволока або ж до божниці і висіла вона протягом року. З квітів, за потреби, готували ліки, купелі, дівчата вплітали їх у коси — «щоб не випадало волосся». З маку дехто робив навар від безсоння, маковим зерном начиняли дітям «кукли» (соски-смоктунці) та обсипали обійстя — «щоб відьми не доїли корів і не приносили вроків».

27 липня (ст. ст.) — день цілителя *Пантелеймона,* або, як кажуть у народі, «святого Палія». Святий Пантелеймон оберігає людей від вогню. Під час пожежі навколо будови, яка горить, тричі обносять ікону святого Пантелеймона, вірячи, що пожежа припиниться. Найчастіше це роблять тоді, коли пожежа виникла від грому.

В цей день моляться святому Пантелеймонові і перед його образом запалюють свічку,— «щоб у полі копи зберіг від пожежі». Існує переконання, що хто не шанує цього святого, тому Палій копи спалить; його ще називають «Паликопа».

Знахарі в цей день збирають цілющі трави для лікування свійських тварин /*Воропай.*— Т. ІІ.— С. 235/.

Цілитель Пантелеймон. Худ. М. Соломко. 1893 р.

***

Свято Зилоти — найбільше свято для Матері-Землі. Це прадавнє свято вшанування Матері Сирої Землі християнська церква пристосувала до своїх потреб. Споконвіку Земля для предків була Матір'ю, бо вона родить хліб. Звідси й друга назва цього свята — Земля-іменинниця. За стародавнім повір'ям, в день іменин землі її не можна орати, боронувати, копати. Особливо остерігалися вбивати в цей день кілки, аби не порушити її спокою, а хто цього не знав, говорили: «Сій пшеницю на Симона Зилоту — родиться аки золото». Плетений калач із золотистої пшенички на Святій вечері вважається найпершою священною (тобто ідеальною) жертвою богам. Ось чому відразу після Николи-травника молодь водила урочисті хороводи, вшановуючи це велике свято /*Сосенко,* 1994.— С. 67/.

Взявши до уваги історичні дослідження етнографів та фольклористів дня вшанування Зільника Зилоти, можна доєнатися до думки О. Воропая, який припускає, що «наші предки теж могли мати свого Бога квітів та рослин, а з приходом християнства він міг бути замінений святим Апостолом Симоном Зилотою. Така заміна поганських богів християнськими — факт давно і загально відомий. Не останню ролю тут могла відіграти і т. зв. народна етимологія: незрозуміле чуже ім'я Зилот могло асоціюватися в народній уяві зі словами «зілля» і «золото», а звідси — цілющі трави й скарби, бо ж у цей день не тільки збирають трави, а ще й шукають скарбів». М. Грушевський, посилаючись на матеріали етнографічних досліджень, вказує, що «прізвище апостола Семена Зілота — грецька назва іудаїстичної секти «зілотів», ревнителів — на нашім ґрунті дала привід вважати його патроном всякого лікарського зілля: в його день (10 травня) добре збирати зілля, бо таке зілля особливо сильне. В дальшій логічній консеквенції — тому, що єсть такі чудесні зілля, які відкривають скарби, спеціалісти-копачі цей день уважають особливо догідним для своїх пошукувань». Не заперечують цього і інші дослідники Бога рослинництва. Питання виникають лише з його іменем. Без сумніву, можна взяти за основу одну з гіпотез походження імені від слова «золото». Золото — в українській міфології символ Сонця, його величності, багатства, життєдайності, безсмертя та мудрості. Усіх своїх світлих богів давні українці наділили золотими і срібними атрибутами, тому що Боги ці жили на небесах і уособлювали собою яскраві світила та виблискуючі блискавицями хмари. Золотий дощ символізує проміння великого світила, а заразом, і світло, день на противагу сріблу (Місяцю). В народній творчості цей мотив особливо відчутний: золота роса-ряса, золота кора, золоті чобітки, зоря золотить небо, золотий перстенець, золотошкірі дерева, золота ряска, золоте яблуко, золотий палац, золотоверхі стоги, золотий лучок, золотий човничок, золотий міст, золоте зерно, золотий

колос, золота гора тощо. Вважалося, що Сонце живе на сході в золотих палатах, а на свято Бога Купала, коли все довкола буяє рослинністю, виїжджає на небосхил на трьох конях — золотому, срібному та діамантовому. Свідчення про те, що у день Зільника шукають золото, як у день Купала квітку щастя, знаходимо у дослідженнях П. Чубинського, С. Килимника. Зокрема, у С. Килимника: «на Симона Зилота шукають золото. Збирають зілля, копають коріння, бо в цей день воно має лікувальну силу. Шукачі скарбів, як і в купальську ніч, стережуть скарбів — де будуть горіти. Дають коровам жовте зілля, щоб масло було жовтим». З давніх-давен заготовлене у цю пору зело давні українці широко застосовували в народній медицині, тому володаря цього зела і було названо Зільник Золото. Жовтий колір в українській символіці вважається кольором Сонця, золота. Усі квіти, які цвітуть жовто, вважаються сонячними. На Симона Зилоту заготовляли трави та коріння, з яких готували цілюще зело. Цього дня сіяли пшеницю, аби вона вродила і визріла «аки золото» так само, як і посіяна в Чистий четвер: родиться чистою, без бур'янистих трав. Вважалося, що Симонове зело — то і є найбільший скарб для людини. Засушене зело вживають від усіляких хвороб: роблять ванни, настої для пиття, дають жувати корінь і листя. Цього дня у народі був звичай «купати Зилоту», а потім купатися самим у відварі з цілющих трав. Саме в травні купання у воді з цілющими травами входило до обряду весняного очищення водою. З наведених вище прикладів можна припустити, що Зільник Зилота (Симон Зилота, Николин батько) — володар цілющого зела, Бог царства квітів і рослин. Покровитель лісових квітів і трав надає рослинам найбільшої зцілюючої сили, через яку очищає від скверни душу й тіло, дарує людині палке кохання, завзяту молодість і радість у праці, однак вимагає від людей чуйного ставлення та особливої уваги до всякого зіллячка.

7. КАЛЕТА — БОЖЕСТВО ЛЮДСЬКОЇ ДОЛІ

7.1. Місячна символіка передріздвяного свята Калети

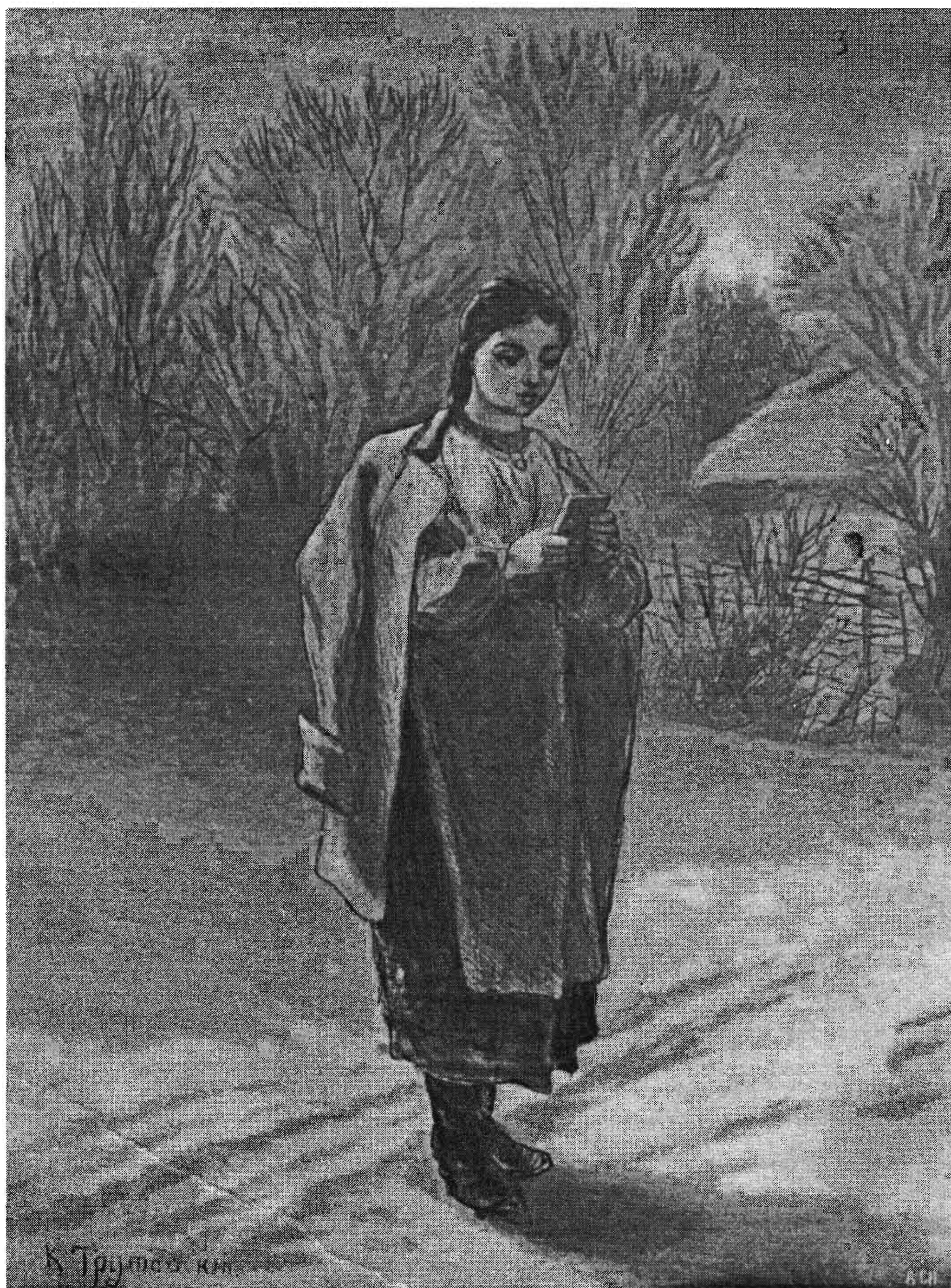
- **Нав. Доля**
- **Катерини**

Нав, *Нава, Ніва* (слов. «*навь*»; в індоєвроп. *nahu* — один з видів поховального обряду) — підземний, потойбічний, невидимий, духовний чи взагалі уявний світ («той світ») /*Нидерле,* 2000.— С. 231-232, 300/, світ царства духу предків, коріння Дерева Життя. За уявленнями предків, Нав — дух

мертвих, істота без тіла, втілена в смерті; зустрічі з нею можна уникнути, якщо людина вшановує і свято береже пам'ять своїх предків. *Навський день, Навський Великдень,* що означає мертвий, у наших предків називався також Проводами, Могилками або Бабським святом — можливо, тому, що на ньому бували тільки жінки. Присвячувався він *навам,* або *навкам,* — жіночим духам-покійникам, які з'являлися, за повір'ям, при *Навові-Молодикові.* Цим обрядом задобрювали місячних духів (зокрема, на святі Калети — *В.В.*), аби вони не зашкодили добробуту. Навський Великдень — данина дуже давній місячній і новітній хліборобській традиціям. Свято поминання предків називали іще Радуницею, бо, за народним повір'ям, покійники *радіють,* що їх згадують і приходять до них «христуватися».

Доля (старосл. *судьба, судьбина*; пол. *dola*; лат. *fatum*; грец. *moira*) — добрий дух, який захищає людину, приносить щастя та багатство до всіх, однак коли людина лінива або з вадами, то таку людину покидає /*Грушевський,* 1993.— Т. І.— С. 176; *Левицький,* 1992.— С. 58-60; *Рыбаков,* 1981.— С. 240/. Бог призначає *долю* кожній людині, а тому життя її передбачене долею і нічого в ньому не буває випадкового. Людина може відчути долю лише інтуїтивно, своїм внутрішнім голосом, який у важку хвилину приходить на поміч. Іноді людина вишукує свою долю, прагне змінити свій характер і поведінку або ж, як у тій казці, добивається від неї доброї поради чи позбувається її різними хитрими способами: забиває в пень, топить або закопує в якій-небудь посудині /*Грушевський,* 1993.— Т. І.— С. 340; *Іларіон,* 1992.— С. 116-117/, бо то може бути недоля та її лихі діти — злидні, які оселяються непомітно під припічком або в запічку дому /*Гнатюк,* 2000.— С.169/. Доля не відходить від людини до самої смерті, бо вона з нею повінчана. Від долі не можна ні втекти, ні сховатися. Розлучення дівчини зі своїм милим — то розставання зі своєю Долею. Доля уявлялася, зазвичай, гарною дівчиною. Хліборобові — ваговитими волами; робітникові — здоровим чорним чоловіком; ледареві — голим і брудним. Бачилася також гарною жінкою, старою бабою, кобилою, ведмедем, кішкою, здохлим собакою, мишею, гадюкою, яйцем, обручем, грішми /*Гнатюк,* 2000.— С. 163/.

Катерини — свято Дівочої долі (24 листопада / 7 грудня) /*Килимник,* 1994.— Кн. 1.— Т. І.— С. 66/. Подекуди старі жінки повчають молодиць: «Зі стола крихти всігда змітай під стіл, щоб доля їх поїла. На ніч не прибирай всего хліба зі стола, остав хоч кусочок Долі на вечерю. Непремінно треба на голодний Святвечір в горшкові оставляти Долі три ложки куті — в той вечір Долі приходять вечеряти, даже і ті, що далеко живуть» /*Гнатюк,* 2000.— С. 164-165/. Для дівчини чи парубка під «долею» усвідомлюється можливість пошлюбитися. Хлопці цього дня постили, аби Бог послав їм добру дружину. Існував звичай: рано-вранці до сходу Сонця дівчата йшли в садок і зрізували гілочку вишні. За міфологічними віруваннями, це



Гадання із дзеркалом. Худ. К. Трутовський. 1897 р.

дерево вважається деревом «вишніх» богів. У хаті дівчина ставила ту гілочку у воду і чекала свята Меланки. Якщо вишня зацвіте — добрий знак, бо й доля дівоча цвісти буде; засохне — доля від дівчини відвернулась. Або ворожили ще так. Опівночі перед «півнями» дівчата брали горня з «вечерею», обгортали його новим рушником і йшли «закликати долю». Беручи по черзі горня з пшоном, виходили до воріт і, вилізши на них, тричі гукали: «Доле, доле, йди до мене вечеряти!» Якщо на Катерини долю закликають, то на свято Андрія намагаються її вгадати /*Чубинський,* 1995.— Кн. 2.— С. 51-55; *Сосенко,* 1994.— С. 64-65/. Каша — своєрідна жертва богам і Сонцю. В українській обрядовості вона символізує виявлення сутності буття. Так, «бабину» кашу варять на родини; кашу «кутю» готують на Коляду, що знаменує зародження видимого (матеріального) світу; кашу «коливо» готують на поминки — відхід з видимого світу в небуття. Відьма, аби заморозити рослини, також варить кашу. Споріднене зі словом «каша» «кишіти» означає множитися, скупчуватися, коли йдеться про живий світ. Споживання каші під час висаджування розсади, частування кашею молодят на весіллі — плодючість; закопування горщика з пшонянкою — пошанування землі; закопування каші в борозну, коли оборювали місце для майбутнього поселення,— «щоб лад був у хаті», тощо. Горщик каші присутній у багатьох обрядах. Аби накликати дощ, жінки готували цю обрядову страву й виносили за село, прохаючи вишні сили зволожити землю. Так чинили, коли прикликали весну-красну. Але найбільше обрядодій, пов'язаних з кашею, стосувалося дівочих ворожінь. Напередодні Калети (Андрія) дівчина виносила на подвір'я горщик з пшонянкою, ставила його на землю, клала поруч ложку, а сама вилазила на ворота й окликувала: «Суджений, нерозлучений, йди до мене кашу їсти!» У тих місцях, де мали збиратися «на колоди», дівчата ввечері, щоб ніхто не бачив, закопували в землю горщик з кашею, приспівуючи:

Закопали горщик каші
Ще й колком прибили,
Щоб на нашу та улицю
Парубки ходили.

Цю страву готували також для домовика, аби в господарстві постійно жив як хатник-охоронець. Ставлячи на припічок горщик з кашею, господиня казала: «Хай домовик живиться та хати глядить!»

Варіння каші було не простим обрядодійством. Її варили до сходу Сонця. Старша в сім'ї жінка рівно о другій годині ночі приносила з комори крупи. Старший з чоловіків приносив води з річки або з колодязя. Крупа і вода стояли на столі доти, поки витопиться піч; до них ніхто не мав права доторкатися, бо то вважалося поганою прикметою. Коли потрібно було

затирати кашу, вся сім'я сідала за стіл, а господиня, замовляючи, розмішувала кашу: «Сіяли, вирощували гречку все літо; вродила наша гречка і велика, і рум'яна; звали-позивали нашу гречку в Царград побувати, на княжий бенкет бенкетувати; поїхала гречка в Царград побувати з князями, боярами, з праведним вівсом, із золотим ячменем; ждали гречку, дожидалися біля кам'яних воріт; зустрічали гречку князі і бояри, саджали гречку за дубовий стіл пир пирувати; приїхала наша гречка до нас на гостини». Після цього всі вставали з-за столу, а господиня з поклоном ставила кашу в піч. Потім усі знову сідали за стіл в очікуванні каші. Коли каша допрівала, тоді, виймаючи горщик із печі, господиня говорила: «Милостиво просимо до нас у двір зі своїм добром». Перш за все дивилися, чи повний горщик? Не було більшої біди, коли каша *вилізе* з горщика. Це — справжня біда для цілого дому. Погана прикмета, коли горщик трісне. Потім знімали ножем плівку: каша червона, повна — щастя буде всьому дому, майбутній урожай і роботяща дочка. Каша дрібна, біла грозила бідами. При поганих прикметах кашу викидали в річку. За повір'ям, аби дитина росла здоровою і палкою, першу кашу для неї варили на молоці матері. Переконливим прикладом місячної символіки на святвечірньому столі є також голубці, пироги, риба. Живих голубів часто зустрічаємо у колядках. Вони вважаються духовними єствами і символами творчих сил при народженні (різдві) світла. Пироги (вареники) — це символічна страва, поєднана з культом Місяця і нагадує собою пів-Місяць, або серп Місяця. Риба це містичне щастя — народу: риба у колядках, як і Місяць, сприяють людям. Але це щастя — мінливе: як Місяць, що плаває по небу,— обманливий, так і риба у воді /*Сосенко,* 1994.— С. 141-147/.

7.2. Праукраїнське свято Калети

- **Вчені-дослідники про свято Калети**
- **Обрядодійства на святі Калети**

У народі цикл свят — свято Катерини (24 листопада / 7грудня) та Калети (Андрія) (30 листопада / 13 грудня) — часто пов'язують зі святом Введення (21 листопада / 4 грудня), що є початком зими. Вони сягають ще дохристиянських часів. Пресвітлий празник Калети відзначають у багатьох регіонах України, зокрема, на Черкащині, Поділлі, Поліссі, Волині. Мистецтвознавець В. Щербаківський у 20-х роках XX століття поставив це свято в один ряд з основними святами сонячного культу: Коляда, Колодій, Великдень, Купайло. Дослідник Уманщини Б. Безвенглинський писав: «Доводиться дивуватися, що доісторичні люди, які встановили на пошану Сонця свята Купайла (розквіт животворних сил) та Калити

(напад на Сонце «нечистої сили»), без жодних засобів наукового спостереження, чуттям вгадали місяці найбільшого і найменшого напруження сонячної енергії». Вчені дослідили, що й справді найбільше у році світлових годин має червень, а грудень — у сім разів менше. К. Сосенко відносить символіку калети до «більш первісної». Вона природна, «звичайна; вся астральна мітологія святоріздвяна й щедровечірня — первісного, найнижчого, типу... Меншіючий Місяць, його ущухнення, є зображуване символічно в цілім світі різними мітологічними постатями, приміром, грецьким кулявим Гефайстом, українським безп'ятим Антипком». Вчений вважає, що надкушування пшеничної круглої паляниці калети відноситься до солярного культу і означає зменшення Місяця, відтак — народження нового, відновлення його астральної сили, що сприяє життєдайності землі. Подібний обряд з хлібом зафіксовано дослідником і на Щедрий вечір: «Після Богоявленських Водохрещів господар обходить зі свяченою водою своє подвір'я, стайні, а за ним — молодий хлопець, його синок, несучи в руках буханець хліба та від часу до часу відкушуючи з нього кавалок». Саме прагненню продовжувати людський рід сприяє міфологічна іпостась *нав, нів*, про що йшлося вище, яка виступає в образі вороного коня. За народними віруваннями, червоний вогняний кінь уособлює вогонь і переносить душі померлих у Вирій. Вороний — це зоряне нічне небо, що є царством душ померлих. Кінь білого кольору — уособлення божественного світу. К. Сосенко засвідчує, «що в обряді калети маніфестується культ Місяця, виходить також з розмови, яку проводять при забаві в калету, або короля. Один каже: «Їду, їду калети кусати!» Другий відповідає грізно: «А я буду по зубах писати!» — «Ой, чи будеш, чи ні, а я їду на воронім коні!» — «Засмійся!» — «Не буду!» — «Не буду!» Вершнику обов'язково потрібно, не засміявшись, витримати це дійство тричі, тоді його пропускають /*Сосенко,* 1994.— С. 65/. Більш детально про веселі «Андріївські вечори» можна дізнатися з розвідок О. Воропая, В. Скуратівського, В. Мицика та ін /*Воропай,* 1991.— Т. 1.— С. 22-32; *Скуратівський,* 1996.— С. 537; *Мицик,* 1992.— С. 37-43/.

У митрополита Іларіона знаходимо інформацію, що «калата, як твердять дослідники, це різдвяний хліб, перенесений на Андрея, це французький *pain de calende,* болгарський *колендар,* албанський *колендра,*— різдвяний хліб, що печеться на Різдво й роздається колядникам. Друга назва калати — король; саму калату звуть: калата (від калататися, гойдатися), калита, калета, як до вимови місцевості» /*Іларіон,* 1992.— С. 304-305/. Щодо самого свята Калети С. Килимник зазначає: «Греко-римські зимового циклу святкування були — Врумалії, Сатурналії, Воти... Врумалії святкувалися близько — від 24 листопада до 17 грудня — це свято було на честь Діоніса, Бога врожаю, і відповідає нашим «Андрієві» та

«Катерині»; це свято мало у нас назву «Калита». Від 17 до 24 грудня — Сатурналії — на честь Бога Сатурна, що відповідало нашому святу «Корочуна», яке замінилося Святами Різдва...» /*Килимник,* 1994.— Кн. 1.— Т. І.— С. 66/. Пояснення назви *король* знаходимо у М. Грушевського: «Назва «короля» теж небезінтересна, вона може мати зв'язок з різдвяними забавами в «короля», звісними на заході. Щодо речі самої, андріївська калета нагадує описаний Саксоном Граматиком округлий ритуальний корж Руян» /*Грушевський,* 1993.— Т.І.— С. 175/.

Калита — великий ритуальний корж, спечений на честь свята Сонця Коляди, а тому він обов'язково сонячної круглої форми. Це — символ Сонця, щастя, багатства та достатку. Як зазначає К. Сосенко, «святріздвяні хліби — то символи трьох астральних світил, головних об'єктів святочного культу, тобто Місяця, Сонця і Зорі» /*Сосенко,* 1994.— С. 64/. Калета є святом сонячного циклу, тобто четвертим празником річного кола. Це свято — урочиста мить, якої усі чекають і на яку спрямовані всі духовні зусилля молоді: Калета ось-ось засяє, і доля збудеться, і калети високосної чоловік досягне. Сідає Сонце, згасає його сила. Світло дня зменшується, а темінь ночі доточується, та не впадають у відчай люди. Сповнені оптимізму, вони возвеличуються душею, тягнуться до Сонця — Калети, славлячи його життєдайну силу, усе світле й добре, що склалося у віках і передане в духовний спадок.

Збираються дівчата на свято. Починається воно з випікання Калети — найвеличнішої ознаки свята. Калету треба зробити так, щоб вона сяяла, мов Сонце. Дівчата з господинею місять тісто, додаючи в нього яйця, мед, мак, «аби Калета смачною була». Якщо корж роблять з начинкою, тоді його змащують варенням чи тертим маком з медом або цукром і накривають ще одним коржем. По ньому викладають узори: зубці, качалочки, колосочки — все у вигляді сонечка. Обтикана калиною, вона сяятиме на столі увесь вечір, як символ свята. Інколи калету поливали буряковим квасом, щоб вона була червоною, мов на сході Сонце.

Дрова в печі розкладають навхрест, оскільки навскісний хрест є символом Сонця й вогню. Коли піч нагріється, починають саджати Калету. Перед цим дорогу скроплюють водою. Котрась із дівчат бере кропильце і, побризкуючи долівку, приказує: «Водице-студенице, окропи Калеті дорогу до печі від порогу, а від печі до столу, щоб ми були гарні та веселі!» Вода має очищувальну силу, і вже ніякі темні сили не станутЬ Калеті на заваді. Розпаливши піч, приказують: «Гори, вогонь, ясно, спечи нам Калету красну! Щоб ми її кусали і горя не знали!» Коли ж Калету посадять, дівчата миють руки в одній мисці і витирають одним рушником. Цією ж водою господиня вмиває кожну дівчину, примовляючи: «Аби ви були краснi-прекрасні, як наша Калета! Щоб вона так славно спеклася, як ви потрудилися!» Тут же, у печі, вариться й пшоняна каша. До неї додають

маку. Це пояснюють так: «Маку для смаку! Дрібного та багато і для усіх стане». Коли Калета спечеться, господиня велично виймає її з печі. Кругла, запашна, вона переходить з рук у руки аж до причільного вікна. До Калети прив'язують червону стрічку, і хлопець з дівчиною прикріплюють її до сволока так, щоб можна було підтягувати чи опускати залежно від росту того, хто кусатиме. Дівчата заспівують, а їх підтримують усі присутні:

Ой Калета, Калета,
Із чого ж ти вилита?
— Ой я з жита сповита,
Ой я Сонцем налита
Для красного цвіту
По білому світу.

У деяких місцевостях під час кусання Калети хтось із хлопців, бувало, перевдягався в усе чорне, подерте, начіплював на себе віхті з соломи й кільканадцять разів накидався на Калету і тих, хто її кусав. Ця дія символізувала напад нечистої сили на Сонце. «Нечестивець» робив так, щоб було і смішно, і страшно. Охоронці Калети пильнували, аби «нечиста сила» навіть пальцем не торкнулася обрядового хліба. Вони старалися якнаймасніше заквецяти його сажею. Цей вечір називають іще Великими вечорницями. Вражає розмаїття ворожінь: тут і вигукування під вікнами, і відгадування снів у різних формах, і сидіння вночі перед дзеркалом, і випікання балабушок з подальшим пропонуванням їх псові, і зачерпування намулу, аби вгадати фах судженого, і рахування кілочків, аби вгадати вроду судженої, і перекидання чобота через тин — аби вгадати сторону судженого... Особливого значення надавалося обсіванню насінням конопель. Для підсилення магічної дії обряду слід повністю роздягтися. Окрім того, напівголосно промовляються слова молитви-ворожби:

Андрію, Андрію,
На тебе конопельки сію,
спідницею волочу,
бо заміж вийти хочу.
Приснися уві сні,
з ким буду брати по весні.

У деяких місцевостях, коли хтось із батьків не пускав дочок на гуляння, тому «відкривали ворота» — знімали їх і чіпляли до комина. Тому й кажуть: «Стережи на Калету ворота, а на Купайла колеса». Кожен реґіон в Україні має свої форми випікання. Одна калета зубчасто-промениста, друга — немов ружа, третя — зоря восьмипроменева. Ці символи є основним

художнім елементом майже в усіх жанрах народного мистецтва. Наприклад, поруч з руховою є й ростова калета. За формою це — п'ятнадцятипроменеве Сонце. На кожному зубчикові-променю — по ягідці калини. Від центру «відходять» вісім колосочків, а поміж ними — трикутні зубці з двома калиновими ягодами.

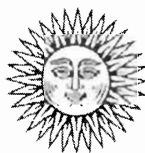
***

У святі Калети, яке триває упродовж семи днів тижня, найбільше розвинувся культ Місяця. Містерії цього культу розпочинаються опівночі на свято Катерини і пов'язуються з проханням до Всевишнього *пробудити* і *закликати* Долю. Обов'язково потрібно було, аби хлопець чи дівчина перед початком вечорниць проговорили молитву чи заспівали якусь пісню. С. Килимник зазначає: «Кожна дія, кожен народний твір, як колядки, щедрівки, побажання, гаївки, купальські пісні та звичаї, Андрія-Калити... — все це колись було молитовно-магічними діями й словами; все це розкриває, бодай частково, душу, чуття, віру, вірування, бажання, прагнення, життя та ідеали пращурів» /*Килимник,* 1994.— Кн. 1.— Т. І.— С. 10/. Саме від молитви до світлих богів можна було чекати на допомогу *прозрітись* Долі. Добрий знак, якщо близько опівночі, коли «закликають» Долю, вона «обізветься». Наприклад, коли заспіває півень, але якщо не почується нізвідки будь-якого оклику — доля «спить» або «оглухла», отже, вона як слід не «пробудилася», не «умилостивилася». Чоловічій Долі дають «борщу», а жіночій — «каші». Ці своєрідні жертви символізують вияв матеріалізації, або, інакше, світової гармонії; увесь живий світ втілено в сутності буття. Усьому цьому й сприяє Калета (Калита, Колита, Андрія, Великі вечорниці) — день 30 листопада / 13 грудня. Калета — це білий молодець на вороному коні, тобто молодий Місяць, який воює з королем — спадаючим Місяцем у всій своїй силі і красі (уповні), але, підкреслюємо, спадаючим. Отже, ніч на Калету є чарівною, доленосною. З наведеного вище можна зробити висновок, що цей білий молодець — місячне божество, про яке так часто чуємо у щедрівках, а на святі Калети це — обмащений медом корж для ворожіння.

В українській міфології Богом людської долі можна вважати Калету. Про це довідуємося також з іноземних джерел. Приміром, *kallatu* шумерською означає «Місяць у ролі нареченої або невістки Сонця» /*Сосенко,* 1994.— С. 65/. Можна припустити, що ідея *kallatu* та української *калети* співзвучні, і зробити висновок, що у наших предків Божество, яке уособлювало ідею новонародження світу, втілилося саме в найкоротшому дні року, коли Сонце в небі світить найслабше. З тих предковічних часів божество Калета стало вічним помічником Бога Сонця у боротьбі зі злими, темними силами. Людина на святі Калети відчуває себе частинкою світового буття. Саме задля примноження світославних

ідеалів, якими визначається у цей час життя, коли активність сил Сонця найменша, а новий Місяць тільки починає народжуватися, це — найбільш сприятлива пора у році для тих, хто мріє про одруження. Початок календарного епіцентру такої пори припадає на свято Введення (21 листопада / 4 грудня), а кінець — на свято Непорочного зачаття Ганни (9 / 22 грудня) /*Славянские древности,* 1995.– С. 293, 111-112/. Аналізуючи назви народних свят, можна припустити, що головною подією Купальських свят було символічне купання й потоплення водної Богині Купали, або Купальниці, котрій пізніше було дано ім'я Ганна, чи Анна; на спомин про неї й було запроваджено очищувальний обряд купання у воді /*Максимович,* 2002.– С. 115/. За народними прикметами, в цей час у природі настає перепочинок, однак саме на Зачаття проявляється еротичне збудження у звірів. Від *Ганниного зачаття* вовки починають бігати зграями (в них починаються тічки) і перестають на Водохреща, розбігаючись від Йорданської стрільби. Від цього ж дня і парубки починали сватались. За народними віруваннями, вовк є втіленням темних сил. Проаналізувавши міфологічні вірування предків, можна припустити, що Калета руйнує темні мури в'язниць, розриває їхні міцні кайдани. Людина прилучається до цього вселенського дійства саме кусанням калети, бо то є іскра Божа, живий вогонь, спрямований на розбудження еротики та ворожіння на злюб. К. Сосенко зазначає, що «кусання калети як нареченої, ще й до того з солодким медом,... дуже ладиться з містеріями на св. Андрія, які відносяться по більшій частині до женихань і будучої долі, про яку мріє молодіж» /*Славянские древности,* 1995.– С. 293, 111-112/.

Калета посланий богами на Землю, аби разом з теплом людських сердець уберегти той святий Божий дар, щоб по Різдві молодий Божич-Сонце знов, уже вкотре у віках, міг воскреснути зі своїм праведним та всюдисущим світлом для життя усього сущого, для нового хліборобського року.



ВИСНОВКИ

На підставі попередніх досліджень можна зробити висновок: як міфо-релігійний світогляд, так і окремі елементи традиційної давньоукраїнської духовної культури простежуються в усіх без винятку етнічних групах слов'янських народів. Це спостерігаємо з найвіддаленіших часів, ще задовго до запровадження християнства, коли наші предки поклонялися язичницьким богам. То був період утворення і становлення могутньої держави. Найвищий духовний розквіт давніх українців припадає на добу т. зв. «сонячної віри», яка стала основою трипільської культури (V—III тис. до н. е.). Цей сакральний міфо-космогонічний час називають іще «золотим віком». То була пора великої цивілізованої культури, духовного самоствердження, загального добра, порядку та достатку. Основа міфо-релігійного світогляду давніх українців споріднена з міфологією усіх орійських народів. Про це довідуємось, як про те згадувалося вище, через образи і символи з історичних джерел та з усної народної творчості: колядок, щедрівок, гаївок, легенд, переказів і т. д.

Можна погодитися з дослідниками, котрі вважають, що ієрархія головних богів пантеону давніх українців, який свідчить про їхній генотеїстичний світогляд, вимагає об'єктивнішого та багатопланового вивчення як в історичній науці, так і в мистецтвознавстві. Це дасть можливість розкрити міфо-релігійний світогляд предків усебічно, адже сукупність міфів відповідно до традиційної віри про походження і родовід основних богів, богів нижчого рангу, а також багатолика народна демонологія ще майже не вивчені і чекають своїх дослідників.

Більш ґрунтовного вивчення потребує і язичницьке богослужіння, оскільки традиційно-побутова релігійність давніх українців була етнічною, або автохтонною. Беззаперечним є той факт, що рештки мурованих стін язичницьких храмів були використані князем Володимиром для спорудження християнських храмів. Залишки величезного язичницького храму, який вміщував значну кількість людей, у 1908 р. розкопав і дослідив відомий археолог і вчений В. Хвойка.

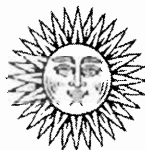
Систематизувавши чималу бібліографію з історії, релігієзнавства, фольклористики та етнографії, автор дійшов висновку про можливість наукової реконструкції міфологічної системи давніх українців. Наукова новизна дослідження в тому, що в ньому:

— уперше в історії української філософської науки зроблено спробу системного осмислення міфо-релігійного світогляду давніх українців та реконструювання основних міфічних образів давньоукраїнців богів;

— створено узагальнений образ «вищої» міфології — пантеону давньоукраїнських божеств (Род, Лада, Сварог, Дажбог, Перун, Велес та ін.),

який значною мірою поглиблює наукові уявлення про сутність міфо-релігійних вірувань давніх українців і розкриває функції пов'язаних з ними культів та обрядів;

— зроблено спробу осмислення та реконструкції міфологічних персонажів, зокрема Шума-Шумлячого, Урай-Рая, Колодія, Спаса, Ордана, Зільника Золоти, що зумовлює пластичність їх змісту; є усі підстави вважати, що завдяки цьому фольклорно-етнографічні матеріали набувають такого ж фундаментального значення, як археологія, антропологія та палеонтологія.



СЛОВНИК-ПОКАЖЧИК МІФОЛОГІЧНИХ ІМЕН ТА НАЗВ

Амазонки — жінки-войовниці, які не терпіли у своєму середовищі чоловіків 389.

Алатир (Олтар. Алтар. Вівтар) — священний «живий камінь», що лежить у Вирії. На ньому росте Дерево Життя 54-56.

Арей (Арес) — Бог війни і заразом Бог миру 384-390.

Баба Яга (Йога) — мешканка потойбічного світу Нав 66, 187.

Берегиня — Богиня добра і захисту людини 60, 79, 201-203.

Білобог — Божество білого дня, щастя і добра, господар Вирію та повелитель світлих богів 118, 125, 126-131, 133.

Боги — вищі божества, яким приписувалися найбільш загальні властивості 48, 54, 56, 61, 71-79, 87, 96, 106, 116, 121, 126, 141, 170, 192, 206, 229, 245, 252, 299, 326, 354, 384.

Богородиця — символ Матері, Цариці Небесної, життя, світла, мудрості, таїни, любові 81-85, 206, 214.

Велес-Волос — Бог мистецтва, краси, музики, багатства людської душі, щастя та любові. Покровитель волхвів 311, 326-346.

Велика Богиня — Праматір-Жінка, Богиня життя 56, 79-81, 199, 210, 259.

Великдень — торжество світла Дажбожого 100, 178.

Вирій (Урай. Ирій) — рай, у якому росте Світове Дерево 51, 55, 87, 165, 459, 460-462.

Вовкулака — людина, здатна перевтілюватись у вовка 341-343.

Вогонь — найвеличніший дарунок Сонця-Неба, принесений на землю Сварожичем 70, 145-151.

Вода — найвеличніший дар Неба Матері-Землі 53, 229, 397-402, 403.

Водохреща — водосвячення. У Різдвяні свята Сонце перемагає тьму, освячує своїм світлом ріки, поля, ліси 401, 402, 411-418.

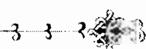
Волхви — посередники між небом і землею, виконавці волі богів 347-352.

Всевидяче Око — Божественний прояв Всевишньої сили 48-51, 170.

Всесвіт — джерело життя 51, 65, 71, 80, 167.

Грім та Блискавка — Грім — посланець Бога-Громовика. Блискавка — небесний вогонь, який посилає Перун, аби відігнати темні злі сили 299-301.

Дабог — міфічний образ земного царя 189.



РІДНІ СВЯТА
КОЛА СБАРОЖОГО літа 7515 від Трипілля
(2007 року нового літочислення)
(Зодіакальне річне Коло складене за Галиною Лозко)

Коло Свароже 7514 (2006) має 13 астрономічних місяців і триває з 1 березня 2006 до 18 березня 2007 року (астрономічний місяць становить 29,5 доби).

Коло Свароже 7515 (2007) триватиме з 19 березня 2007 до 7 березня 2008 року.

Не забувайте, що язичницький календар щороку змінюється! На допомогу тим, хто складатиме календар «Коло Свароже» самостійно, нижче подаю таблицю Сонячних фаз (Сонцестояння і рівнодення) на 10 років та Лунник (фази нового місяця) на 5 років наперед.

Умовні позначення:

*Зірочкою позначаємо «рухомі» дати, які щороку змінюються, тобто залежать від періоду Сонцестояння і рівнодення, фази місяця або дня тижня.

Березень

9 березня — Пробудження Матінки-Землі. Сорочини. Прилітає сорок різних пташок з різних країн. Птахи приносять на крилах Весну. Бубликами закликаємо їх із Вирію (сорок бубликів або печиво у вигляді пташок «жайворонків» роздають дітям). Варять галушки, вареники. З цього дня проганяють Мороза, викидаючи йому за вікно по одному з житніх колобків, які випікали спеціально в цей день.

***18 березня** — Вербиця (Верби), або Квітна неділя (Цвітна неділя). Славимо Вічне Прадерево Життя. Освячення вербових гілок. Хльоскання дітей і дорослих вербовою гілкою означає побажання здоров'я та зростання.

***19 березня 2007 р. Новоліття 7515-те від Трипілля.** Весняний Щедрий Вечір. Наші Пращури починали нове літо (Новий рік) з першим весняним Молодиком, який настає перед весняним рівноденням. Нове літо прийде до вас у хату, пригостіть його Щедрою Вечерею, на яку збереться вся родина. Защедруйте на весь рік добро, щастя і радість (щедрування колись було весняним обрядом).

21 березня — Весняне рівнодення у Києві: день і ніч зрівнюються в часі та силі (по 12 годин). Настає о 2 годині 07 хв.

***22 березня** — Навський Великдень (Чистий Четвер). Купається вся родина, після чого залишаємо на всю ніч купіль, рушники і страви для Пращурів. В цей день Мороза пригощають киселем, аби не було заморозків на посіви: «Мороз, Мороз, іди їсти кисіль! Не бий жито, бий кукіль!» Корисне купання в холодній воді річки, навіть якщо ще є лід (занурювалися в ополонку). Дівчата чешуть косу під яблунею, щоби гарно росла. Вмиваються зі срібного

посуду для краси. Готують «четвергову сіль», перепікаючи її в печі (використовують як оберіг). Запалюють свячений Вогонь і малюють на хатах сварги.

***25 березня** – Великдень Дажбожий: «Це повінчаємо Сварога і Землю і справимо весілля їм, як для мужа і жони, бо ми діти їхні» (*Велесова Книга*). Світло вже перемогло Темряву. Сонце на Великдень грає, тому молодь намагається до схід Сонця залізти повище, аби побачити його гру. В цей день слід дзвонити в маленькі дзвіночки, скликаючи всіх добрих Духів Роду. Молодь гойдається на гойдалках, які в давні часи підвішували до дерев і називали «релями». Дарують писанки (ні в якому разі не порожні «видутки», куплені на базарі, а повні й виписані власноруч) і крашанки, пригощають великодніми «бабами» і «куличами», славлять Дажбога. Великоднє цілування – давній язичницький обряд, покликаний створювати лад і хороші дружні взаємини між людьми. Це сонячне свято відзначають у першу неділю після весняного рівнодення, незалежно від фази місяця.

25 березня – Благовіщення. Богиня Весна пробуджує Блискавицю, жіночу пару Перуна. В цей день суворо заборонено починати всяку справу, «навіть пташка гнізда не в'є» (поганий час для будь-якого почину і зачаття).

26 березня – Благовісник (Пробуджується Бог Перун і своїм громом сповіщає Землю про весняні зародки Життя). З цього часу все починають робити.

***26 березня** – Волочильне. «Обливаний понеділок» – другий день після Великодня.

Квітень

***1 квітня** – Радуниця. Випадає в наступну після Великодня неділю. Прихід на Землю душ наших Пращурів. Пом'янемо їх крашанками й великоднім хлібом: «Хай радуються на Луках Сварожих!». Існує приказка: «На Радуницю рано орють, вдень плачуть, а ввечері скачуть». Відвідують кладовища, окликають кожного покійного на ім'я, качають крашанки на могилках, залишають їх тут разом з покришеним хлібом, пирогами, млинцями. Виливають на могилки вино, пиво, масло, усім цим «годують покійних». Увечері збираються на загальну братчину. Після Радуниці починаються усі польові роботи.

***18 квітня** – Свято Права (ведійська Рита) Божественного Закону, який правує Всесвітом, ростом рослин, родючістю всього живого на Землі й на Небі, дощем і вітром, зміною пір року, дня і ночі. Саме від цього Закону Права, який славили піснями, походить давня назва нашої Правіри Православ'я. Це свято ще має назву «Рахманський Великдень». Завжди випадає у середу.

22 квітня – Велика Лада, Лельник, Ляльник, Красна Гора. Богиня Лада виходить на гору, щоб ладувати все довкола, наводити лад у полях, лісах

і гаях, вселяти любов у душі людей. Дівоче свято краси і любові: пісні й хороводи водять на честь її доньки, Богині Лелі. У цей день відбуваються сватання, заручини та весняні весілля. Богині-покровительці шлюбу приносять пожертви з білого хліба та білого півня.

23 квітня – Ярило: Бог весняного Сонця, пристрасті й полум'яного кохання. Зустріньте його, хлопці-молодці! Це – Ваше свято Любові! Парубки вибирають собі пару. Лельники у давніх слов'янських країнах святкували протягом цілого місяця. Відсвяткуйте Лельник у весняному гаю, над річкою, біля святинь свого народу.

Травень

1 травня – Майя – давньоукраїнська Богиня рослинності, яка «замаює» листом дерева, вкриває землю зеленотрав'ям. Її свято довго відзначали жінки по всій Європі, за що церква переслідувала учасниць цих свят, а інквізиція спалювала їх, як відьом.

2 травня – Свято Живи. Солов'їний Великдень (прилітають соловейки).

***7-13 травня** – Русалії (Русальний тиждень). Свято Берегинь Роду, поминають Душі Праматерів, приносять пожертви зі свіжовипеченого хліба на води річок (особливо на Русалчин Великдень). У суботу разом із зеленим клечанням Душі заходять до нашої оселі, щоб подивитися на наше Життя. Треба всій родині жити в ладу, не сваритися, не підвищувати голосу, не ображати один одного. Слід згадувати Пращурів добрими словами, влаштовувати поминальний обід, як записано у «Велесовій книзі»: «Слава Отцям нашим і Матерям, що вчили нас про Богів наших і вели нас за руку по стежці Права, слава!». В ці дні завивають вінки, заплітають берізку, заквітчують хату і подвір'я. Жінки розвішують на деревах рушники, стрічки, шматочки полотна – «русалкам на сорочку», дівчата кидають на воду вінки, пахуче зело (лепеху, полин, любисток, м'яту, шовкову траву) – пожертви Русалкам перед початком купального сезону.

10 травня – Русалчин Великдень (четвер на Русальному тижні).

10 травня – Зільник. У цей день збирають всяке весняне зілля і копають цілюще коріння. День знахарок. Після збору трав жінки влаштовували колективне купання у трав'яному напарі. Урочистий обід у лісі. Обрядові страви: яєшня, вареники, риба, ряжанка. Перед обідом складають пожертву траві – виливають хмільний напій.

Червень

15 червня – Видів День. Славлять Світовида літнього (Дива) як Бога всевидючого, хваляться перед ним багатством, красою і здоров'ям. У цей день можна навчитися всяко мистецтва, яке людина може побачити (бо

сьогодні «що виджу, те вмію»). Світовид розкриває таємниці досі невидимого. Сприятливий час для лікування зору.

***21 червня** — літнє Сонцестояння. Найдовший день у році — 16 годин 27 хвилин. Настає о 21 год. 06 хв.

***21-22 червня** — Купайло приходить у вінку. Найкоротша в році ніч — 7 годин 33 хвилини. Саме цієї чарівної ночі шукають Цвіт Папороті! На світанку збирають цілюще зілля — хай буде помічним від усякої напасті. Відкиньте християнські забобони. Не бійтеся! — ось головна заповідь Рідної Віри, яку так довго від нас приховували. З нами — Рідні Боги. Обряди Купальського свята: заплітання купальського деревця, стрибання через священний вогонь, виплітання вінків для ворожіння, збір цілющого зілля, купання у річках, знайомство та сватання, зустріч купальського Сонця. Палаюче колесо котять з гори у річку — літо повертає до осені. Це — час Щасливого Шлюбу. Хай у вас народяться гарні, здорові та щасливі дітки на славу Україні!

29 червня — свято Водяника. Рибалки вшановують його пожертвами у вигляді тютюну, пива, першої спійманої рибини. Жінки сплітають рибалкам вінки з рослини, що нині має назву «петрів батіг» (цикорій).

Липень

14 липня — Стрибог (Посвистач, Позвізд) — Бог Повітряного простору, від якого залежить погода. Вшановують Його хлібом, варениками, якими пригощають чотирьох вітрів біля води.

20 липня — Свято Перуна: «Слава Богу Перуну Вогнекудрому, який стріли на ворогів верже і вірно по стежці вперед веде, бо єсть він воїнам суд і честь, і яко златорун — милостив, всеправден єсть!» (*Велесова Книга*). Перун — Син Божий, якого Отець Сварог посилає на землю у вигляді блискавичної енергії.

Прийміть Його животворну потужність! Мужі українські, згадайте подвиги славетних Пращурів наших, яким заповів Сварог: «Щоб персти ваші утрудились о рала ваші, а мечами своїми здобували Незалежність нашу!» (*Велесова Книга*).

22 липня — Перуниця (Блискавиця), жіноча пара Перуна-громовержця. Цього дня не працюють у полі, щоб не ображати Богиню.

27 липня — Чур, Пращур (народна назва «Паликопа», з санскритського *чур* — палити). Чур (Нур) вважається сторожем родових Звичаїв, Богом «межового вогню», пильнує майно і власніть Роду («Чур — моє!»).

Спом'янемо своїх Чурів-Пращурів, щоб опікувалися нашим збіжжям, щоб зберігали не тільки наші снопи, а й нашу Русь-Україну та наші Рідні Звичаї. «Велесова книга» оповідає: «Усяк Рід мав Чурів і Пращурів, які померли перед віками, тим Богам почитання маємо дати, і од них радощі

маємо». В цей день роздають дітям печиво «сончата», стрибають через багаття. Вшановують також Дажбога — покровителя обжинків.

Серпень

Місяць Спасич згадується у «Велесовій книзі», як місяць подяки Богам Спасам за добрий урожай. В народі збереглися медовий, яблучний і хлібний Спас, але є ще й інші — Грибний, Ягідний, Горіховий, Полотняний, Спас на воді, або мокрий Спас. Мабуть, раніше їх було ще більше, бо для кожного овоча свій час. Кожен овоч, як плід Землі і Сонця, має бути присвячений Рідним Богам, тож ніяких заборон на їх вживання не було. Перші овочі, квіти, мед та медові соти, мак, хліб з нового врожаю освячують різними молитвами, пригощають ними близьких — таким є обряд початку споживання перших плодів. Тоді все піде на здоров'я нам, дітям і онукам Дажбожим. На Спасівку Душі Пращурів також відвідують свої родини. Спом'янімо про них добрим словом.

1 серпня — Медово-маковий Спас.

6 серпня — Яблучний Спас.

16 серпня — Хлібний Спас. Випікають хліб із нового врожаю.

16 серпня — Свято Лісовика. Йому кладуть пожертву (хліб, кашу тощо) на лісовій галявині, аби «не водив» по лісу.

19 серпня — Посвистач. Стрибог. Вшановують Бога Вітру.

Вересень

1 вересня — Свято Вогню: Свіччине Весілля. Перше запалювання осіннього вогню. Початок шкільного навчання, вікові посвячення (пострижини). Вшановують домашнє вогнище. Святкове молодіжне гуляння. Жартівливий похорон комах.

4 вересня — Осінні Перун і Перуниця. Останні в році громи засинають на зиму.

8-9 вересня — Богині-Рожаниці. Жінки викликають кожна свою Рожаницю: «Жертву Тобі правим — овсяне борошно, і так співаємо славу і велич твою», — таке жертвопринесення справляють на берегах річок, посипаючи борошно і пускаючи на воду заквітчані калачі та бублики. Мами поливають дочок водою на порозі свого Дому, аби росли щасливі та здорові.

14 вересня — Свято Вирію (проводи птахів до Вирію). Молитви до духів Пращурів, яким птахи донесуть звістку зі світу Яви. Прощання з теплом. Початок осінніх вечорниць.

***23 вересня** — Світовид Осінній (осіннє рівнодення): «Творіть Світовиду славу всяку! Бо цей Бог очищує серце наше, і ми відрікаємося від злого,

а спрямовуємо себе до доброго» (*Велесова Книга*). За давніх часів відбувалося всенічне моління у храмі Світовида. Випікався великий, у зріст людини, коровай. Жрець ховався за хлібом і запитував, чи люди бачать його. Почувши відповідь, казав: «Дай, Боже, щоб і на той рік хліб родив такий високий!» (щоб не було його видно за хлібом). Світовид — це Святий Дух, який «витає» над нашою землею, допомагаючи людям визволитися з полону чужовір'я.

Відчуйте Його Дух у собі!

Жовтень

1 жовтня — Мати-Слава. Вшановують Матір Славу — саме вона є нашою Покровою, бо укривала руських воїнів на полях ратних Покровом своїх золотих крил: «Б'є крилами Мати-Слава і кличе нас, щоб ішли за землю нашу і билися за огнища племені нашого, бо ми є русичі!». Покровителями споконвіку вважалися ті Боги й Богині, які були рідними для народу — «по крові тіла» (*Велесова Книга*). Наші Пращури вірили у божественне народження русичів — дітей Сварога, синів Перуна, Дажбожих онуків... Це — осіннє свято Матері-Землі. У цей день вона вкривається, готуючись до зимового спочинку.

***13 жовтня** — Зворожини — Дідова Субота, Осінні Діди. Поминальний день. Громада літніх людей, навіть у холодну пору, варить на лоні природи куліш, який споживають тут же, сидячи на землі. Вони знають, що скоро «відправляться на Луки Сварожі», тому й свято назване Сварожини-Зворожини. Завжди святкується в суботу.

***19 жовтня** — Мокоша — Покровителька роду, жінок та немовлят. Її свято завжди в п'ятницю. Несуть Мокоші хліб, калину, прядиво, щоб напряла вам і вашим діткам довгу нитку Життя. Суворо заборонено цього дня шити, різати, працювати з нитками, прядивом, веретеном тощо. Згадуються всі Богині: Лада, Леля, Дана, Доля, Мокоша, Мати-Слава, Жива. Освячують квіти, які упродовж року використовують в лікуванні. Завжди святкується в п'ятницю.

Листопад

1 листопада — Свято Сварога, який є Праотцем всього роду Богів. Саме Він викував для русичів перший плуг і золоту обручку, тому є небесним ковалем (Творцем Світу і Людей), покровителем хліборобства і шлюбу, Богом Небесного Зодіаку Кола Сварожого. За київськими легендами, у цей день Він починає виготовляти плуг, який скине з неба русичам на Різдво, тому «Хвалимо Сварога, який цьому Роду Божеському є началом, і всенькому роду криниця вічна, яка витікає влітку від джерела свого, і взимку ніколи не замерзає» (*Велесова Книга*).

24 листопада — Свято Богині Долі. Дівчата ворожать про подружжя. Вечорниці. Вагітні жінки молять Богиню про добрі пологи.

30 листопада — Калита. Свято парубочої долі — парубки вибирають пару. У цей день молодих хлопців посвячують у дорослих парубків та приймають до парубочої громади. Молоді парубки стрибають до Калити, прилучаючись до жіночого начала природи. Вечорниці.

Грудень

6 грудня — Свято Велеса (Діда Мороза). Він сходить по сонячному промінню на Землю і приносить зародки багатства, врожаю, приплоду (згадаймо Діда Мороза з мішком подарунків) — це Він, наш Велес, якого треба гукати в цей день, саме так, як діти кличуть Діда Мороза й сьогодні. З його приходом починається вивчення колядок, підготовка до Різдва. «Це Велес навчив Праотців наших орати землю, і злаки сіяти, і жати віна-вінча на полях страдних, і ставити Снопа до огнища, і чтити Його, як Отця Божого!» (*Велесова Книга*).

***22 грудня** — зимове Сонцестояння, тривалість дня — 8 годин (настає о 8 год. 08 хв.).

***22 грудня** — Різдво Божича-Коляди. Народжується молоде сонячне світло: воно щодня прибуває й поборює темряву своїми ніжними промінчиками, які навесні оживляють землю і всю природу. Закінчення Корочуна — найтемнішої частини року. Разом з житнім снопом Дідухом входять до нашої оселі Духи нашого Роду. На столі дванадцять (або тринадцять) страв, за числом місяців року. Першу ложку куті старійшина Роду підкидає до стелі. Дідів кутею споминають і чаркою не обминають. Колядування. Колядки розповідають про Сотворення Світу. В кінці обряду громада ділить священне причастя — Різдвяний Божичний коровай.

***23 грудня** — Свято Рода. Наступний після Різдва день. Відвідують своїх рідних та близьких, пригощають пирогами, пивом і медом. Головні побажання цих Родових свят: «Хай все добре народжується!».

Січень

***3-4 січня 2008 р.** — Свято Богині Дани — Водосвяття. На дванадцятий день після Різдва Божича-Коляди народжується жіночий початок Всесвіту — Богиня Дана, покровителька води. Саме в ці дні, як твердять астрономи, Земля перебуває найближче до Сонця, тому вода набуває особливих цілющих властивостей.

18 січня — за давніх часів відзначалося відунське свято, пов'язане зі священним вогнем, відбувалися збори жерців.

25 січня — свято Домовика. Йому кладуть свіжий хліб чи кашу (залишають на ніч на печі або на столі) і просять оберігати господарство, домашніх тварин.

Лютий

2 лютого — Громниця. Стрітення Зими з Весною.

***11-17 лютого** — Велесів тиждень, який називали іноді ще й «Чортовим», бо «черти і різи» були своєрідним тайнописом, за яким Велесові внуки уміли ворожити і «чертити», тобто писати. Вшанування Бога багатства і мистецтва, покровителя таємних знань. Творчі вечори.

11 лютого — Велике свято Велеса — головне свято Велесового тижня.

12 лютого жінки виносять на мороз нитки, пряжу, льон, вовну, щоб мати добре прядиво для ткання, плетіння та шиття.

21 лютого — Весняний Стрибог віє до Весни.

***25лютого** — Колодій (Масляна). Парубки вибирають наречених.

24 лютого — Лелечини. Свято тотемного птаха українців.

Березень

***8 березня 2008 р. — Новоліття 7516-те від Трипілля.** Молодик народжується 7 березня о 19 год. 14 хв.

БОГИ-ПОКРОВИТЕЛІ ДНІВ ТИЖНЯ («сідмиці»)

Неділя — планета Сонце (Сварог і Дажбог).
Понеділок — планета Місяць (Числобог і Хорс).
Вівторок — планета Марс (Арес, Симаргл)
Середа (Третійник) — планета Меркурій (Велес, Дана).
Четвер — планета Юпітер (Перун, Стрибог).
П'ятниця — планета Венера (Мокоша, Доля).
Субота (Шестериця) — планета Сатурн (Стрибог, Числобог).

БОГИ-ПОКРОВИТЕЛІ МІСЯЦІВ

ВЕСНА: Березень — Лада, Квітень — Ярило, Травень — Дажбог.

ЛІТО: Червень — Купайло, Липень — Перун, Серпень — Спас.

ОСІНЬ: Вересень — Світовид, Жовтень — Мати-Слава, Листопад — Доля.

ЗИМА: Грудень — Сварог, Січень — Дана, Лютий — Велес.

ДИВОЧАС – ВІН ЖЕ ГОРОСКОП НА ЛІТО ЧИСЛОБОГА 7515 (2007)

Грецьке слово гороскоп (від *hora* — час і *skopeo* — дивлюсь) можемо перекласти слов'янським «Дивочас», що дослівно означає: «дивитися на таблицю розташування небесних світил на момент народження» людини, держави або будь-якого явища. Планета і Бог, які впливають на перший день року, впливатимуть і на увесь рік. Так, Коло Свароже 2005 було роком Перуна (новоліття випало в четвер), 2006 — роком Велеса (середа).

Перший день літа 7515 Сварожого випадає на 19 березня, понеділок, — час впливу Місяця. Роки Місяця-Числобога часто бувають важкими, але саме в цей час закладаються Початки всього, що вже було, є нині і буде колись. Числобог посилює інтуїцію, передбачення, прозріння, особливо у жінок (за архаїчних часів Богиня Луна вважалася планетою-покровителькою жіноцтва). Це — час розвитку таємничих знань та самопізнання для тих, хто прагне удосконалення. Продовжується накопичення духовної енергії та її реалізація у творчих починаннях. Водночас, для тих, хто не в ладах з природою або займається невластивими його натурі справами, Числобог готує крах усіх планів, обман і занепад. Поєднання року Числобога з ерою Водолія розкриє справжню внутрішню сутність того, що було приховане під зовнішнім блиском, і «порахує дні» тому, що має згинути.

СОНЯЧНІ ФАЗИ НА 10 РОКІВ

Сонцестояння та рівнодення за всесвітнім часом*

Рік	Рівнодення Березень		Сонцестояння Червень		Рівнодення Вересень		Сонцестояння Грудень	
	день	час	день	час	день	час	день	час
2005	20	12:33	21	06:46	22	22:23	21	18:35
2006	20	18:26	21	12:26	23	04:03	22	00:22
2007	21	00:07	21	18:06	23	09:51	22	06:08
2008	20	05:48	20	23:59	22	15:44	21	12:04
2009	20	11:44	21	05:45	22	21:18	21	17:47
2010	20	17:32	21	11:28	23	03:09	21	23:38
2011	20	23:21	21	17:16	23	09:04	22	05:30
2012	20	05:14	20	23:09	22	14:49	21	11:11
2013	20	11:02	21	05:04	22	20:44	21	17:11
2014	20	16:57	21	10:51	23	02:29	21	23:03

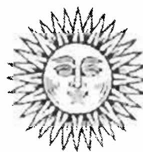
*Щоб перевести Всесвітній час на Київський, треба: додати +3 години (якщо у Києві літній час), або +2 години (якщо зимовий).

ЛУННИК на 5 РОКІВ*

Місяці	**2006**	**2007**	**2008**	**2009**	**2010**
Січень	30	19	9	27	16
Лютий	—	18	7	25	15
Березень	1; 30	19	8	27	16
Квітень	29	18	6	25	15
Травень	28	18	6	25	14
Червень	27	16	4	23	13
Липень	26	16	4	23	12
Серпень	25	14	2	21	11
Вересень	23	13	1	20	9
Жовтень	23	12	1; 30	19	9
Листопад	21	11	29	18	7
Грудень	21	10	28	17	7

* Дату Молодика подаємо не за часом астрономічного настання, а за станом видимості на небосхилі. Наприклад, якщо Молодик настане 7 березня 2008 року о 19 год. 14 хв., то увечері цього дня його ще не буде видно, це т. зв. «межимісяче». Молодика можна побачити лише наступного дня, 8 березня, тому в цій таблиці ми подаємо числа появи видимого Молодика станом від 0,5 доби до 1,5 доби (тобто 12-36 годин).

ЧИСЛОБОГ НАМ ПОМОЖЕ І КОЛО СВАРОЖЕ!



СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. **Абаев,** 1981.— Абаев В.И. Геродотовские Skythai Georgoi // Вопросы языкознания.— 1981.— № 2.

2. **Агапкина,** 1999.— Агапкина Т.А. Дерево культовое, Ильин день, «Колодка» // Славянские древности: Этнолингвистический словарь в 5-ти т. — Москва: Международ. отношения, 1999.— Т. 2.

3. **Агапкина, Виноградова,** 1999.— Агапкина Т.А., Виноградова Л.Н. Колесо // Славянские древности: Этнолингвистический словарь в 5-ти томах.— Москва: Международ. отношения, 1999.— Т. 2.

4. **Аничков,** 1903.— Аничков В.Е. Весенняя обрядовая поэзия на Западе и у славян. От обряда к песне.— Санкт-Петербург, 1903.— Ч. I.— Т. I.

5. **Антична література,** 1993.— Антична література: Довідник.— К.: Либідь, 1993.

6. **Априлов,** 1841.— Априлов В. Денница Новоболгарского образования.— Одесса, 1841.

7. **Арійський календар,** 1998.— Шилов Ю.О., Мітченко В.С. Арійський календар (Настінний календар на 1998 рік).— К.: Вежа, 1997.

8. **Аркушин,** 1997.— Аркушин Г. Реґіональні аспекти проблеми успадкування традицій / Проблеми успадкування зимових народних звичаїв та обрядів.— Рівне, 1997.— С. 65-68.

9. **Артюх,** 1993.— Артюх Л.Ф. Народний календар села Товстеньке // Народна творчість та етнографія.— 1993.— № 2.— С. 75-77.

10. **Археологія,** 1975.— Археологія Української РСР у 3-ох томах.— К.: Наукова думка, 1975.— Т. III.

11. **Афанасьев,** 1957.— Афанасьев А.Н. Народные русские сказки. В трех томах.— Москва: Худож. л-ра, 1957.

12. **Афанасьев,** 1990.— Народные русские легенды А.Н. Афанасьева.— Новосибирск, 1990.

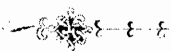
13. **Афанасьев,** 1995.— Афанасьев А. Н. Поэтические воззрения славян на природу. Опыт сравнительного изучения славянских преданий и верований в связи с мифическими сказаниями других родственных народов. В трех томах.— Москва: Современный писатель, 1995.

14. **Багалей,** 1881.— История Северской земли до половины XIV столетия // Университетские известия.— К., 1881.— № 4, апрель.

15. **Бандрівський,** 1992.— Бандрівський М. Сварожі лики.— Львів: Логос, 1992.

16. **Бандрівський,** 1996.— Бандрівський М. З минулого Знесіння // Галицька брама.— 1996.— № 12.

17. **Баран,** 1998.— Баран В.Д. Давні слов'яни.— К.: Вид. дім «Альтернативи», 1998.



18. **Барсов,** 1878.– Барсов Е. Критические заметки об историческом и художественном значении «Слова о полку Игореве» // Вестник Европы.– Санкт-Петербург, 1878.– Кн. 10.– С. 767-812.

19. **Барсов,** 1884.– Барсов Е.В. Слово о полку Игореве как художественный памятник Киевской дружинной Руси в связи с древнерусской письменностью и живым народным песнотворчеством. Гл. III-VII // Чтения в ОИДР.– Москва, 1884.– Кн. 2.– С. 213-428.

20. **Безсонов,** 1861.– Безсонов П. Калеки перехожие: Сборник стихов и исследование.– Москва, 1861.

21. **Белкин,** 1997.– Белкин И. Как выглядел Черный бог // Мифы и магия индоевропейцев.– К.: София, 1997.– Выпуски №№ 4-5.

22. **Белова,** 1999.– Белова О.В. Див // Славянские древности: Этнолингвистический словарь в 5-ти томах.– Москва: Международные отношения, 1999.– Т. 2.

23. **Белова,** 2004.– Белова О. В., Толстая С.М. Луна // Славянские древности: Этнолингвистический словарь в 5-ти томах.– Москва: Междунар. отношения, 2004.– Т. 3.

24. **Белоус,** 1861.– Белоус Ф. Народный праздник Купала, описанный и объясненный для сохранения преданий и поверий народа.– Львов, 1861.

25. **Беньковский,** 1894.– Беньковский И. Рассказ о вовкулаках // Киев. старина, 1894.– № 12.

26. **Беньковский,** 1896.– Беньковский И. Смерть, погребение и загробная жизнь в представлении народа // Киев. старина, 1896.– №9.– С. 229-261.

27. **Бескид**, 1928.– Бескидъ Н. Карпаторусская древность.– Ужгородъ, 1928.

28. **Бессмертная,** 1997.– Бессмертная О.Ю., Рябинин А.Л. Предки // Мифы народов мира: Энцикл.: В 2-х т.– Москва: Рос. энцикл., 1997.

29. **Бессонова,** 1983.– Бессонова С.С. Религиозные представления скифов.– К., 1983.

30. **Біблія,** 1992.– Біблія, або Книги Святого Письма Старого й Нового заповіту.– К., 1992.

31. **Білецький**, 1947.– Білецький Л. Історія української літератури.– Авгсбург, 1947.– Т. 1.

32. **Блаватская,** 1994.– Блаватская Е.П. Теософский словарь.– Москва: Золотой век, 1994.

33. **Бобринской,** 1902.– Бобринской А.А. О некоторых символических знаках, общих первобытной орнаментике всех народов Европы и Азии // Труды Ярославского областного съезда исследователей истории и древностей Ростово-Суздальской области.– Москва, 1902.

34. **Богуславськая,** 1964.– Богуславская И.Я. О трансформации орнаментальных мотивов, связанных с древней мифологией, в русской народной вышивке.– Москва, 1964.

35. **Болтарович,** 1994.– Болтарович З. Українська народна медицина.– К.: Абрис, 1994.

36. **Боровський,** 1992.— Боровський Я.Є. Світогляд давніх киян.— К.: Наукова думка, 1992.

37. **Боряк,** 1997.— Боряк О. Ткацтво в обрядах та віруваннях українців (середина XIX — поч. XX ст.).— К.: Інститут укр. археографії та джерелознавства ім. М. С. Грушевського НАН України, 1997.

38. **Брегадзе,** 1979.— Брегадзе Н. А. К изучению народных календарных праздников // Этнографические и фольклористические исследования.— София, 1979.

39. **Брокгауз,** 1992.— Энциклопедический словарь Ф.Брокгауза и И.Ефрона.— Санкт-Петербург, 1892.— Т. 24.

40. **Булашев,** 1992.— Булашев Г. Український народ у своїх легендах, релігійних поглядах та віруваннях.— К.: Довіра, 1992.

41. **Буслаев,** 1849.— Буслаев Ф.И. Об эпических выражениях украинской поэзии (По поводу «Сборника украинских песен», изданных г. Максимовичем).— К., 1849 // Буслаев Ф.И. О литературе: Исследования; Статьи.— Москва: Худож. лит., 1990.

42. **Буслаев,** 1887.— Буслаев Ф.И. Русский богатырский эпос // Народная поэзия. Исторические очерки Ф.И. Буслаева.— Санкт-Петербург, 1887.— С. 245-284.

43. **Бучма,** 1996.— Бучма О. Релігія стародавніх спільнот // Історія релігії в Україні: У 10-ти т.— К.: Укр. центр духовн. культури, 1996.— Т. I.— С. 63-54.

44. **Бычков,** 2000.— Бычков А. Жива // Мифы и магия индоевропейцев.— К.: София, 2000.— Выпуск № 9.— С. 66-70.

45. **Бычков А.,** 2000.— Бычков А. Энциклопедия языческих богов (мифы древних славян).— Москва: Вече, 2000.

46. **Валенцова,** 1999.— Валенцова М.М. Карачун // Славянские древности: Этнолингвистический словарь.— Москва: Международные отношения, 1999.— Т. 2.

47. **Василенко,** 1960.— Василенко В.М. Русская народная резьба и роспись по дереву XVIII—XX вв.— Москва, 1960.

48. **Велесова книга,** 1994.— Велесова книга: Легенди. Міти. Думи / Упорядкування, ритмічний переклад, підготовка перекладного й автентичного текстів, стаття, довідкові матеріали Б.І. Яценка. За редакцією В.А. Довгича.— К.: Велесич, 7502 (1994).— Кн. 1–4.

49. **Велецкая,** 1978.— Велецкая Н.Н. Языческая символика славянских архаических ритуалов.— Москва: Наука, 1978.

50. **Вельтман,** 1856.— Вельтманъ А. Индогерманы или Сайване. Опытъ свода и поверки сказаній о первобытныхъ населенцахъ Германіи.— Москва, 1856.

51. **Вельтман,** 1858.— Вельтманъ А. Атилла и Русь IV и V века. Сводъ историческихъ и народныхъ преданий.— Москва, 1858.

52. **Вернюк,** 1998.— Етнокультура Волинського Полісся і Чорнобильська трагедія. Вип.III (Зарічненський район Рівненської області).— Рівне, 1998.

53. **Веселовский,** 1890.— Веселовский А.Н. Разыскания в области русского духовного стиха // Сборник Отделения русского языка и словесности Императорской Академии наук.— Санкт-Петербург, 1890.— Т. 8; 46.

54. **Весільні пісні,** 1982.— Весільні пісні. У 2-х кн. / Упоряд. М.Шубравської.— К., 1982.

55. **Виноградова,** 1999.— Виноградова Л.Н. Колядование, Колядные песни // Славянские древности: Этнолингвистический словарь. — Москва: Международ. отношения, 1999.— Т. 2.

56. **Виноградова, Толстая,** 1999.— Виноградова Л.Н., Толстая С.М. Деды, Иван Купала // Славянские древности: Этнолингвистический словарь.— Москва: Международ. отношения, 1999.— Т. 2.

57. **Виноградова,**1989 — Виноградова Л.Н. Фольклор как источник для реконструкции древней славянской духовной культуры // Славянский и балканский фольклор.— Москва: Наука, 1989.

58. **Виноградова,** 1999 — Виноградова Л.Н. Колядование // Славянские древности: Этнолингвистический словарь.— Москва: Междунар. отношения, 1999.— Т. 2.

59. **Вишенський,** 1986.— Вишенський І. Твори.— К.: Дніпро, 1986.

60. **Вінценз,** 1977.— Вінценз С. На високій полонині.— Львів: Червона Калина, 1997.

61. **Владимирская,** 1983.— Владимирская Н.Г. Материалы к описанию полесских народных представлений, связанных с ткачеством. Снование // Полесский этнолингвистический сборник: Материалы и исслед.— Москва: Наука, 1983.— С. 225-246.

62. **Владимирский-Буданов,** 1900.— Владимирский-Буданов М.Ф. Обзор истории русского права.— Киев — Санкт-Петербург, 1900.— 3-е изд.

63. **Вовк,** 1900.— «Матеріяли до українсько-руської етнології», за ред. Хв. Вовка.— Львів, 1900. — Т. III.

64. **Вовк,** 1995.— Вовк Хв. Студії з української етнографії та антропології.— К.: Мистецтво, 1995.

65. **Воронин,** 1960.— Воронин Н.Н. Медвежий культ в Верхнем Поволжье в XI веке // Краеведческие записки.— Ярославль, 1960.— Вып. IV.

66. **Воропай,** 1991.— Воропай О. Звичаї нашого народу //Етнографічний нарис. У двох томах.— К.: Оберіг, 1991.

67. **Гаврилов,** 2000.— Гаврилов Д. Жива // Мифы и магия индоевропейцев.— К.: София, 2000.— Вып. № 9.— С. 40-49.

68. **Гаївки,** 1991.— Гаївки / Зібрав та упоряд. М.В. Мишанич.— Львів: Ґердан, 1991.

69. **Галицько-руські народні легенди,** 1902.— Галицько-руські народні легенди у 13-ти томах.— Т. 1 / Зібрав В. Гнатюк // Етногр. зб.— Львів, 1902.— Т. 12, XI; Т. 13, IV.

70. **Гальковский,** 1916.— Гальковский Н. Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси.— Харьков, 1916.— Т. I-II.

71. **Гаркави,** 1870.– Гаркави А. Сказанія мусульманскихъ писателей о славянахъ и русскихъ.– Санкт-Петербург, 1870.

72. **Гельмгольд,** 1936.– Гельмгольд. Славянская хроника (пер. Л.В. Разумовского).– Москва, 1963.

73. **Географическое общество**, 1851.– Географическое общество России (Ленинград). Архив. – XXXI, 9, л. 16.; Полтавская губ., 1851.

74. **Геродот,** 1993.– Геродот. Історії в дев'яти книгах.– К.: Наукова думка, 1993.

75. **Гильфердинг,** 1874.– Гильфердинг А. История балтийских славян.– Санкт-Петербург, 1874.

76. **Гіппіус,** 1929.– Гіппіус Василь. Коваль Кузьма-Дем'ян у фольклорі.– В кн.: Етнографічний вісник.– К., 1929.– Кн. VIII.– С. 3-51.

77. **Глинка,** 1993.– Глинка Г. Древняя религия славян // Мифы древних славян.– Саратов, 1993.

78. **Глушко,** 1991.– Глушко М. Традиційна різдвяно-новорічна обрядовість українців // Колядки і щедрівки.– К., 1991. – С. 29-51.

79. **Гнатюк,** 1909.– Гнатюк В. Матеріали до українсько-руської етнольогії. – Львыв, 1909.– Т. 12.

80. **Гнатюк,** 1909.– Гнатюк В. Гаївки.– Львів, 1909.

81. **Гнатюк,** 1912.– Гнатюк В. Похоронні звичаї і обряди // Етногр. зб.– Львів, 1912.– ТТ. XXXI – XXXII.– С. 131-424.

82. **Гнатюк,** 1914.– Етнографічний збірник. Видає етнографічна комісія наукового товариства імені Шевченка.– Т. 35. Колядки і щедрівки / Зібрав Володимир Гнатюк.– Львів, 1914.

83. **Гнатюк,** 1914. – Гнатюк В. Галицько-руські народні легенди. Т. 2.– Етнографічний збірник.– Львів, 1914.– Т. 13.

84. **Гнатюк,** 1991.– Гнатюк В.М. Останки передхристиянського релігійного світогляду наших предків // Українці: народні вірування, повір'я, демонологія.– К.: Либідь, 1991.– С. 383-406.

85. **Гнатюк,** 2000.– Гнатюк В. Нарис української міфології.– Львів: Інститут народознавства НАН України, 2000.

86. **Гнатюк,** 2002.– Видатна пам'ятка українського народознавства / Максимович М. Дні та місяці українського селянина.– К.: Обереги, 2002.

87. **Голан,** 1994.– Голан А. Миф и символ.– 2-е изд.– Москва: РУССЛИТ, 1994.

88. **Гоголь**, 1908.– Песни, собранные Н.В. Гоголем. Изданы Г.П. Георгиевским.– Сб. «Памяти В.А. Жуковского и Н.В. Гоголя».– Санкт-Петербург, 1908.– Вып. 2.

89. **Гоголь,** 1936.– Гоголь Н. Материалы и исследования (под редакцией В. В. Гиппуса). Заметки по фольклору.– Москва–Ленинград: Изд-во АН СССР, 1936.– С.13-21.

90. **Головацький,** 1878.– Головацкий И. Загадки рускіи и сербскіи // Венок русинам на обжинки / Выд. И. Головацкого.– Ведень, 1847.– Ч. 2.– С. 273-314.

91. **Головацкий,** 1878.– Головацкий Я.Ф. Народные песни Галицкой и Угорской Руси.– Москва, 1878.– Ч. I-III. (ч. I. Думы и думки; ч. II. Обрядные песни; ч. III. Разночтения и дополнения – отд. 1. Думы и думки; отд. 2. Обрядные песни); Русинське весілля // Основа.– 1862.– № 4.

92. **Головацький,** 1991.– Головацький Я.Ф. Виклади давньослов'янських легенд, або міфологія.– К.: Довіра, 1991.

93. **Головацький**, 1930.– Західна Україна в листуванні Головацького з Бодянським.– К., 1930.

94. **Голубинский,** 1904.– Голубинский Е.Е. История русской церкви.– Москва, 1904.

95. **Гомер,** 1978.– Гомер. Іліада.– К.: Дніпро, 1978.

96. **Горленко,** 1964.– Горленко В.Ф. Нариси з історії української етнографії та російсько-українських зв'язків.– К.: Наукова думка, 1964.

97. **Грица,** 2002.– Грица С. Трансмісії фольклорної традиції.– К.: Тернопіль, 2002.

98. **Грінченко,** 1896.– Гринченко Б.Д. Этнографические материалы, собранные в Черниговской и соседних с ней губерниях.– Чернигов, 1896.– Вып. 2.

99. **Грінченко,** 1900.– Гринченко Б. Д. Из уст народа. Малорусские рассказы, сказки и пр.– Чернигов, 1900.– VIII.

100. **Грінченко.**– Словник української мови (за ред. Б.Д. Грінченка). У 4-х томах.– К.: Вид-во АН УРСР, 1958-1959 (репринтне видання 1907–1909).

101. **Громов**, 2005.– Громов Д., Бычков А. Славянская руническая письменность: факты и домыслы.– Москва: София, 2005.

102. **Грушевський,** 1991.– Грушевський М. Історія України-Руси.– К.: Наукова думка, 1991.– Т. I.

103. **Грушевський,** 1993.– Грушевський М. Історія української літератури.– К.: Либідь, 1993.– Т. III.

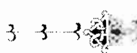
104. **Грушевський,** 1994.– Грушевський М. Історія української літератури.– К.: Либідь, 1994.– Т.IV.– Кн. 1; Кн. 2.

105. **Гуменна,** 1994.– Гуменна Докія. Благослови, Мати!: Казка-есей.– К.: Вид. дім «КМ Academia», 1994.

106. **Гура,** 1997.– Гура А.В. Символика животных в славянской народной традиции (Традиционная духовная культура славян / Современные исследования).– Москва: Индрик, 1997.

107. **Гура,** 1999.– Гура А.В. Каравай // Славянские древности: Этнолингвистический словарь.– Москва: Международ. отношения, 1999.– Т. 2.

108. **Гуцульщина**, 1987.– Гуцульщина: Історико-етнографічне дослідження.– К., 1987.



109. **Давидюк,** 1992.– Давидюк В. Українська міфологічна легенда.– Львів: Світ, 1992.

110. **Давидюк,** 1997.– Давидюк В. Первісна міфологія українського фольклору.– Луцьк: Вежа, 1997.

111. **Даль,** 1996.– Даль В. О повериях, суевериях, и предрассудках русского народа. Материалы по русской демонологии.– Санкт-Петербург: Литера, 1996.

112. **Даль,** 1955.– Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка.– Москва, 1955.– Т. I-IV.

113. **Даль,** 1984.– Даль В. Пословицы русского народа: В 2-х томах.– Москва, 1984.

114. **Даниленко,** 1970.– Даниленко В.М. З історії найдавнішого Києва / Звіт за археологічні дослідження ранньослов'янської експедиції Великий Київ у 1969-1970 рр. // НАІА НАНУ, 1969-70/26а.

115. **Даниленко,** 1986.– Даниленко В.М. Кам'яна Могила.– К.: Наук. думка, 1986.

116. **Даниленко,** 1999.– Начала цивилизации: Даниленко В.Н. Космогония первобытного общества; Шилов Ю.А. Праистория Руси.– Екатеринбург: Деловая книга, Москва: Раритет, 1999.

117. **Даркевич,** 1961.– Даркевич В.П. Топор как символ Перуна в древнерусском язычестве // Сов. археология.– 1961.– № 4.– С. 91-101.

118. **Дашкевич,** 1908.– Дашкевич В.Я. Славянорусский Троянъ и римский Троянъ.– К., 1908.

119. **Дацов,** 1884.– Дацов. Зайчаръ и неговото населеніе.– София, 1884.

120. **Дей,** 1995.– Дей О. Величальні пісні українського народу // Колядки та щедрівки.– К.: Наукова думка, 1965.– С. 9-40.

121. **Дей,** 1977.– Дей О. Народнопісенні жанри.– К.: Наукова думка, 1977.– Вип. 1.

122. **Демин,** 1999.– Демин В.Н. Тайны русского народа.– Москва: «Вече», 1999.

123. **Денисюк,** 1993.– Денисюк І. Амазонки на Поліссі.– Луцьк: Надстир'я, 1993.

124. **Динцес,** 1951.– Динцес Л. А. Древние черты в русском народном искусстве // История культуры древней Руси.– Москва; Ленинград, 1951.– Т. 2.– С. 465-491.

125. **Дитячий фольклор**, 1986.– Дитячий фольклор / Упоряд. Г.В. Довженюк.– К.: Дніпро, 1986.

126. **Дідо-всевідо,** 1969.– Дідо-всевідо: Закарпатські народні казки /Упоряд. П. Лінтура.– Ужгород, 1969.

127. **Дмитренко,** 2004.– Дмитренко М. Українська фольклористика другої половини XIX століття: Школи, постаті, проблеми.– К.: Сталь, 2004.

128. **Довгич,** 2001.– Довгич В. Де початки початків? // Храм найдавніших письмен.– К.: Індо-Європа; Такі справи, 7509 (2001).– № 1.

129. **Доленга-Ходаковський**, 1974.– Українські народні пісні в записах Зоріана Доленги-Ходаковського / Упоряд. О. Дея.– К., 1974.

130. **Домотенко,** 1999.– Домотенко Ю. К. Преславне містечко Трипілля на Київщині.– К.: Друкарня ТОВ «Задруга», 1999.

131. **Драгоманов,** 1876.– Малорусские народные предания и рассказы. Свод Михаила Драгоманова.– К., 1876.

132. **Древлянский,** 1846.– Древлянский П. Белорусские народные предания // Журнал Министерства народного просвещения. Прибавления. – 1846.– Кн. 1.

133. **Дяченко,** 1962.– Дяченко В. Унікальна пам'ятка стародавнього мистецтва // Народна творчість та етнографія.– 1962.– № 4.

134. **Дяченко,** 1900.– Дьяченко Григорий. Полный церковно-славянский словарь (репринтное воспроизведение издания 1900 г.).– Москва: Изд. отдел Московского Патриархата, 1993.

135. **Енциклопедія українознавства,** 1949.– Енциклопедія українознавства.– Мюнхен – Нью-Йорк, 1949. – Т. 1.

136. **Етимолог. словник,** 1982.– Етимологічний словник української мови.– К., 1982, 1985, 1989.– Т. I–III.

137. **Етн. зб.**, 1898.– Етнографічний збірник.– Львів, 1898.– Т. 5.

138. **Етн. зб.**, 1914.– Етнографічний збірник.– Львів, 1914. – ТТ. 35, 36.

139. **Етн. мат.,** 1898.– Етнографічні матеріали з Угорської Руси.– Т. II / Зібрав В. Гнатюк // Етногр. зб.– Львів, 1898.– ТТ. IV, VIII.

140. **Евсюков,** 1988.– Евсюков В.В. Мифы о Вселенной.– Новосибирск: Наука. Сиб. отдние, 1988.

141. **Ефименко,** 1869.– Ефименко П.С. О Яриле, языческом божестве русских славян.– Санкт-Петербург, 1869.

142. **Ефименко,** 1874.– Ефименко П. Сборник малороссийских заклинаний.– Москва, 1874.

143. **Житє і слово,** 1895.– Житє і слово.– 1895.– Т. III.

144. **Жерникова,** 1966.– Жерникова С.В. Древние тайны Русского Севера // Древность: Арьи. Славяне.– Москва, 1966.

145. **Житіє,** 1869.– «Иное житіє св. Николая», изд. г. А.А. Труды Кіевской Дух. Акад., 1869, іюнь, стр. 478.

146. **Забелин,** 1879.– Забелин И. История русской жизни.– Москва, 1879.– Т. 2.

147. **Завітій,** 2000.– Завітій Б. Ходіння з конем в селі Кримно на Західному Поліссі // Народознавчі зошити.– Львів, 2000.– № 1.– С. 74-84.

148. **Залізняк,** 1991.– Залізняк Л. Українська міфологія: образ зоїна-звіра // Пам'ятки України, 1991.– № 5.– С. 40-45.

149. **Замовляння,** 1993.– Українські замовляння.– К.: Дніпро, 1993.

150. **Зеленин,** 1991.– Восточнославянская этнография.– Москва, 1991.

151. **Зеленин,** 1937.– Зеленин Д.К. Тотемы-деревья в сказаниях и обрядах индоевропейских народов // Труды Института антропологии, археологии, этнографии.– Москва-Ленинград: Изд-во АН СССР, 1937.– Т. XV.– Вып. 2 /этнографическая серия, 5/.

152. **Зернова,** 1932.– Зернова А. Б. Материалы по сельскохозяйственной магии в Дмитровском крае // СЭ.– Ленинград, 1932.– № 3.– С.15-52.

153. **Зінчук**, 1994.– З невичерпної криниці: Казки українських Карпат / Запис. і упоряд. М. Зінчук.– Львів, 1994.

154. **З живого джерела**, 1990.– З живого джерела.– К.: Рад. школа, 1990.

155. **Знойко**, 1989.– Знойко О.П. Міфи Київської землі та події стародавні.– К.: Молодь, 1989.

156. **Золотов,** 1981.– Золотов Ю.М. Остатки древнего святилища на реке Кимерше // БСИ.– 1980.– Москва: Наука, 1981.– С. 269-274.

157. **Золотослов,** 1988.– Золотослов. Поетичний космос Давньої Русі / Упоряд., передм. та пер. М. Москаленка.– К.: Дніпро, 1988.

158. **Зуева,** 1993.– Зуева Т.В. Волшебная сказка.– Москва: Прометей, 1993.

159. **Зубрицький**, 2002.– Зубрицький Д. Хроніка міста Львова.– Львів: Центр Європи, 2002.

160. **Иванова,** 1983.– Иванова В.Ю. Обрядовый огонь // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы: Исторические корни и развитие обычаев.– Москва, 1983.

161. **Иванов,** 1898.– Иванов П. В. Жизнь и творчество крестьян Харьковской губернии.– Харьков, 1898.

162. **Иванов,** 1907.– Иванов П.В. Жизнь и поверья крестьян Купянского уезда Харьковской губернии.– Харьков, 1907.

163. **Иванов,** 1958.– Иванов В.В. К этимологии балтийского и славянского названия бога грома // Вопросы славянского языкознания.– Москва, 1958.– Вып. 3.

164. **Иванов,** 1989.– Иванов В.В. Ритуальное сожжение конского черепа и колеса в Полесье и его индоевропейские параллели // Славянский и балканский фольклор.– Москва: Наука, 1989.

165. **Иванов,** 2005.– Иванов И. Культ Перуна у южных славян (воспроизведение издания 1904 г.).– Москва: Издательство «Ладога-100», 2005.

166. **Иванов, Топоров,** 1974.– Иванов В.В., Топоров В.Н. Исследования в области славянских древностей: Лексические и фразеологические вопросы реконструкции текстов.– Москва: Наука, 1974.

167. **Иванов, Топоров,** 1976.– Иванов В.В., Топоров В.Н. Мифологические названия как источник для реконструкции этногенеза и древнейшей истории

славян // Вопросы этногенеза и этнической истории славян и восточных романцев: Методология и историография: Сб. статей.— Москва, 1976.— С. 109-128.

168. **Иванов, Топоров,** 1979.— Иванов В.В., Топоров В.Н. К вопросу о происхождении этнонима «валахи» // Этническая история древних романцев: Древность и средние века.— Москва, 1979.

169. **Иванов, Топоров,** 1982.— Иванов В.В., Топоров В.Н. К реконструкции Мокоши как женского персонажа в славянской версии основного мифа // Балто-славянские исследования. 1982.— Москва: Наука, 1983.— С. 175-197.

170. **Иванов, Топоров,** 1990.— Иванов В.В., Топоров В.Н. Волхв // Мифологический словарь.— Москва: Советская энциклопедия, 1990.— С.129.

171. **Иванов, Топоров,** 1995.— Иванов В.В., Топоров В.Н. Славянская мифология // Славянская мифология: Энциклопедический словарь.— Москва: Эллис Лак, 1995.— С.5-15.

172. **Иванов, Топоров,** 1997.— Иванов В. В., Топоров В. Н. Бог, Велс, Дый, Перун и др. // Мифы народов мира: Энциклопедия: В 2-х т.— Москва: Рос. энциклопедия, 1997.

173. **Именослов,** 2003.— Казаков В.С. Именослов; Этногенез и культура восточных славян // Трубачев О.Н. Этногенез и культура древнейших славян.— Москва, 2003.

174. **Исторические чтения,** 1855.— Исторические чтения о языке и словесности.— Санкт-Петербург, 1855.

175. **Истрин,** 1893.— Истрин В. Александрия русских хронографов.— Москва, 1893.

176. **Іваннікова**, 1995.— Благослови, Мати: Уроки українського народознавства в школі / Упоряд. Л. Іваннікова.— К.: Освіта, 1995

177. **Ігри та пісні,** 1963.— Ігри та пісні: Весняно-літня поезія трудового року / Упоряд., передм. і прим. О.І. Дея.— К.: Наукова думка,1963.

178. **Іларіон,** 1992.— Митрополит Іларіон. Дохристиянські вірування українського народу.— К.: Обереги, 1992.

179. **Ільїнський,** 1927.— Ільїнський Г. Що таке Овсень? // Збірник Історично-філологічного відділу Української АН, 1927.— № 51.

180. **Ісаков,** 1997.— Ісаков В. Космогонічні символи в зовнішньому оздобленні традиційного житла Старовижівщини // Полісся: етнікос, традиції, культура.— Луцьк: Вежа, 1997.— С. 81-86.

181. **Історичні перекази,** 2002.— Історичні перекази українців / Упоряд. Сокіл В.— Львів—Нью-Йорк: В-во М.П. Коць, 2002.

182. **Історія релігії,** 1996.— Історія релігії в Україні: У 10-ти т. Дохристиянські вірування; Прийняття християнства / За ред. Б. Лобовика.— К.: Укр. центр духовн. культури, 1996.— Т. 1.

183. **Історія української культури,** 2001.— Історія української культури в п'яти томах: Історія культури давнього населення України.— К.: Наукова думка, 2001.— Т.1.

184. **Кабакова,** 1999.— Кабакова Г.И. Коляда // Славянские древности: Этнолингвистический словарь в 5-ти томах.— Москва: Международ. отношения, 1999.— Т.2.

185. **Календарные обычаи,** 1973; 1978.— Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы, конец XIX — начало XX вв.: Зимние праздники; Весенние праздники; Лет.-осен. праздники / Редкол.: С.А.Токарев (отв. ред.).— Москва: Наука, 1973; 1977; 1978.

186. **Калинова сопілка,** 1989.— Калинова сопілка: Антологія української народної творчості: Казки, легенди, перекази, оповідання / Упоряд., передм., прим. О.Ю. Бріциної, Г.В. Довженок, С.В. Мишанича.— К.: Веселка, 1989.

187. **Калинский,** 1887.— Калинский И.П. Церковно-народный месяцеслов на Руси.— Записки РГО по отделению этнографии.— Санкт-Петербург, 1887.— Т. 3.

188. **Каляндрук**, 2004.— Каляндрук Т. Таємниці бойових мистецтв України.— Львів: Сполом, 2004.

189. **Каляндрук**, 2006.— Каляндрук Т. Загадки козацьких характерників.— Львів: ЛА «Піраміда», 2006.

190. **Камінський,** 1927.— Камінський В. Свято Купала на Волинському Поліссі // Етногр. вісник.— К., 1927.— Кн. 5.

191. **Кара-Васильєва,** 2002.— Кара-Васильєва Т.В., Чорноморець А.Д. Українська вишивка.— К.: Либідь, 2002.

192. **Караман**, 1933.— Караман П. Obrzed koledowania in Rumunow.— Краків, 1933.

193. **Катрій,** 1997.— Катрій Ю. Свято Покрови Пресвятої Богородиці; Свято на честь святого Архістратига Михаїла // Народна творчість та етнографія.— 1997.— №№ 5-6.— С. 54-57; 1999.— №№ 5-6.— С. 79-82.

194. **Київська старовина**, 1885.— КС, 1885, квітень, листопад.

195. **Килимник,** 1994.— Килимник С. Український рік у народних звичаях в історичному освітленні.— Факс. вид.— К.: Обереги, 1994.— Кн. I, т. 1 (Зимовий цикл); т. 2 (Весняний цикл); Кн. II, т. 3 (Весняний цикл); т. 4 (Літній цикл).

196. **Кирпичников,** 1965.— Кирпичников А. Так назывемая сабля Карла Великого // Советская археология.— 1965.— № 2.— С. 268-276.

197. **Кирпичников,** 1966.— Кирпичников А.Н. Древнерусское оружие: мечи и сабли IX—XIII вв.— Москва—Ленинград: Наука, 1966.

198. **Кирчів,** 1991.— Кирчів Р. Українські колядки і щедрівки // Колядки і щедрівки.— К., 1991. — С. 5-28.

199. **Кирчів,** 1995.— Кирчів Р. Внесок Івана Огієнка в українську етнографію і фольклористику // Народна творчість та ентографія.— 1995.— №№ 4-6.

200. **Кирчів,** 2000.– Кирчів Р. Міфологіяна Володимира Гнатюка // Гнатюк В. Нарис української міфології.– Львів: Інститут народознавства НАН України, 2000.– С. 7-37.

201. **Кифишин,** 2001.– Кифишин А.Г. Древнее святилище Каменная Могила. Опыт дешифровки протошумерского архива XII-III тысячелетий до н. э.– К.: Аратта, 2001.–Т.1.

202. **Кітова,** 1972.– Кітова С. Водіння куста на Поліссі // Народна творчість та етнографія.– 1972.– № 3.

203. **Климець,** 1990.– Климець Ю.Д. Купальська обрядовість на Україні.– К.: Наукова думка, 1990.

204. **Ковальчук,** 1995.– Ковальчук В. Ой дай, Боже, за рік Куста діждати.– Рівне, 1995.

205. **Козак,** 1990.– Козак Д.Н., Боровский Я.Е. Святилища восточных славян // Обряды и верования древнего населения Украины.– К., 1990.– С. 84-101.

206. **Козацька Шабля,** 1976.– Козацька Шабля. Опис і приписи, видані генеральною Булавою УВК, наказ ч. 114-9.12.69 р. // Українське козацтво.– 1976.– № 4 (26).

207. **Колдубай, Нога,** 2001.– Колдубай І., Нога О. Прадавня Україна.– Львів: НВФ «Українські технології», 2001.

208. **Колесса,** 1895.– Колесса Ф. Людові вірування на Підгір'ї в с. Ходовичі Стрийського повіту // Етнографічний збірник.– Львів, 1898.– Т. 5.– С. 91.

209. **Колесса,** 1925.– Колесса Ф. Шкільний словник: В 2-х част.– Львів, 1925.

210. **Колесса,** 1938.– Колесса Ф. Українська усна словесність.– Львів, 1938.

211. **Коломийченко,** 1918.– Коломийченко Ф. Сільські забави в Чернігівщині // Матеріали до української етнології.– Львів, 1918.– Т. 18.

212. **Коляди,** 1968.– Коляди // Правда.– 1868.– Ч. 7.

213. **Колядки та щедрівки,** 1965.– Колядки та щедрівки // Упоряд. О.І. Дей. Редактор М.Т. Рильський.– К.: Наукова думка, 1965.

214. **Комарович,** 1960.– Комарович В.Л. Культ рода и земли в княжеской среде XI–XIII вв. // Труды отдела древнерусской литературы.– Москва-Ленинград, 1960.– Т. XVI.

515. **Кондратьев,** 2006.– Кондраьев А.А. На берегах Ярыни.– Рівне: Волинські обереги, 2006.

216. **Космолінська,** 2006.– Космолінська Н. Зона поганського культу // CITY LIFE.– Луцьк, 2006.– С. 44-48.

217. **Костомаров**, 1843.– Костомаров Н.И. О цикле весенних песен в народной южнорусской поэзии. «Маяк», 1843.– Т. 11.

218. **Костомаров**, 1843.– Костомаров Н. Об историческом значении русской народной поэзии.– Харьков, 1843.

219. **Костомаров,** 1930.— Етнографічні писання Костомарова.— К., 1930.

220. **Костомаров,** 1990.— Костомаров Н.И. Автобиография // Костомаров Н.И. Исторические произведения. Автобиография.— К.: Изд-во при Киев. ун-те, 1990.

221. **Костомаров,** 1994.— Костомаров М. Слов'янська міфологія.— К.: Либідь, 1994.

222. **Костомаров**, 1994.— Костомаров Н.И. Историческое значение южнорусского народного творчества // Костомаров Н.И. Славянская мифология. Исторические монографии и исследования.— Москва: Чарли, 1994.— С. 64-65.

223. **Котляревский,** 1890.— Котляревский А.А. Сочинения.— Санкт-Петербург, 1890.— Т. 2.

224. **Коцюбинський**, 1961.— Коцюбинський М. Твори в шести томах.— К.: Вид-во АН УРСР. 1961.— Т. 2.

225. **Кравців,** 1993.— Кравців Б. Мітологія Української землі // Історія української культури (видання І. Тиктора).— К., 1993.— 1-й зшиток.

226. **Кравченко,** 1914.— Кравченко В. Г. Этнографические материалы, собранные в Волынской и соседних с ней губерниях // Тр. О-во исследователей Волыни.— Житомир, 1914.— Т. 12.

227. **Крайнов,** 1972.— Крайнов Д.А. Древнейшая история Волго-Окского междуречья. Фатьяновская культура II тыс. до н. э.— Москва: Наука, 1972.

228. **Красиков,** 2003.— Українські сороміцькі пісні / Упоряд. М. Красикова.— Харків, 2003.

229. **Кримський,** 1927.— Кримський А.Ю. «Волосова борода». З ученокабінетної мітології XIX віку // Ювілейний збірник на пошану академіка Дмитра Івановича Багалія з нагоди сімдесятої річниці життя та п'ятдесятих роковин наукової діяльності у Києві.— К., 1927.— С. 74-91.

230. **Кримський,** 1991.— Кримський А. Звенигородщина з погляду етнографічного та діалектного // Народна творчість та етнографія.— 1991.— № 3.

231. **Крисаченко,** 1995.— Крисаченко В. Людина і довкілля.— К.: Заповіт, 1995.

232. **Кузич-Березовський,** 1983.— Кузич-Березовський І. Оріяна (Праісторія України).— Мічиган (США), 1983.

233. **Кузьмичев,** 1990.— Кузьмичев И. Лада, или повесть о том, как родилась идея прекрасного и откуда русская красота есть: (Эстетика Киев. Руси).— Москва: Молодая гвардия, 1990.

234. **Куликов,** 1991.— Куликов С. Нить времени.— Москва: Наука, 1991.

235. **Куліш,** 1994.— Записки о Южной Руси / Изд. П. Кулиш (Репринтное издание).— К.: Дніпро, 1994.— Т. 1–2.

236. **Культура і побут,** 1993.– Культура і побут населення України.— К.: Либідь, 1993.

237. **Кун,** 1975.— Кун Н. Легенды и мифы древней Греции.— Москва: Просвещение, 1975.

238. **Купер,** 1995.– Купер Дж. Энциклопедия символов.– Москва: Золотой век, 1995.

239. **Курочкін,** 1978.– Курочкін О.В. Новорічні свята українців: Традиції і сучасність.– К., 1978.

240. **Курочкін,** 1995.– Курочкін О. Українські новорічні обряди: «Коза» і «Маланка».– Опішне, 1995.

241. **Кущинський,** 1977.– Кущинський А. Символічне значення тризуба // Українське козацтво.– 1977.– № 3 (42).– С. 30-34.

242. **Лебедев,** 1877.– Лебедев А. Храмы Власьевского прихода в г. Ярославле.– Ярославль, 1877.

243. **Лев Диакон,** 1988.– Лев Диакон. История.– Москва: Наука, 1988.

244. **Левинтон,** 1987.– Левинтон Г.А. Великаны // Мифы народов мира.– Москва: Сов. Энциклопедия, 1987.– Т.1.

245. **Левицький,** 1992.– Нечуй-Левицький І. Світогляд українського народу: Ескіз української міфології.– К.: Обереги, 1992.

246. **Левкиевская,** 1995.– Левкиевская Е. Е. Белун, Берегиня, Гора // Славянские древности: Этнолингвистический словарь в 5-ти томах.– Москва: Междунар. отношения, 1995.–Т. 1; 1999.– Т. 2.

247. **Легенды і паданні,** 1983.– Легенды і паданні / Склад. М.Я. Грынблат, А.І. Гурскі.– Минск, 1983.

248. **Легенди та перекази,** 1985.– Легенди та перекази / Упоряд. та приміт. А. А. Іоаніді; Вступ. ст. О.І. Дея.– К.: Наукова думка, 1985.

249. **Лелеков,** 1997.– Лелеков Л.А. Симург // Мифы народов мира: Энциклопедия: В 2-х т.– Москва: Рос. энциклопедия, 1997.

250. **Леп'явко,** 1991.– Леп'явко С. Прапори з 1655 року // Пам'ятки України.– 1991.– № 3.– С. 48-51.

251. **Лепкий**, 1922.– Лепкий Б. Струни.– Берлін, 1922.

252. **Леся Українка,** 1894.– Леся Українка. Купала на Волині.– Житє і слово.– Львів, 1894.– Т. 1.– Кн. 1-2.

253. **Леся Українка,** 1954.– Леся Українка. Купала на Волині // Твори у п'яти томах.– К.: Художня література, 1954.– Т. IV.– С. 450-464.

254. **Леся Українка,** 1966.– Леся Українка. Твори.– К.: Художня література, 1966.

255. **Літопис Руський,** 1989.– Літопис Руський: за Іпатіївським списком / переклад з давньорус. Л.Є. Махновця; Відп. ред. О.В. Мишанич.– К.: Дніпро, 1989.

256. **Лобода** – Лобода А. Запис шістдесятих років ст. про міфологічні риси селянського життя літнього сезону на Україні // Рукоп. від. ІМФЕ, ф. 1-4, од. зб. 298, арк. 8.

257. **Лозко,** 1995.– Лозко Г. Українське народознавство.– К.: Зодіак-ЕКО, 1995.

258. **Лозко,** 1998.– Лозко Г. Іменослов.– К.: Редакція часопису «Сварог», 1998.

259. **Лозко,** 2006.– Лозко Г. Українське народознавство.– К.: Артек, 2006.

260. **Лосев,** 1953.– Лосев А.Ф. Олимпийская мифология в ее социально-историческом развитии // Труды Московского государственного института. – Москва, 1953.– Т. 72.– Вып. 3.

261. **Лосев,** 1957.– Лосев А.Ф. Античная мифология в ее историческом развитии.– Москва: Госучпедгиз, 1957.

262. **Людові повір'я,** 1898.– Людові повір'я на Підгір'ю // Етногр. зб.– Львів, 1898.– Т. 5.

263. **Ляўкоў,** 1992.– Ляўкоў Э.А. Мауклівыя сведкі мінуўшчыны.– Минск: Навука і тэхніка, 1992.

264. **Ляшко**, 2004.– Ляшко С.М. Свастика / Енциклопедія трипільської цивілізації: В двох томах.– К., 2004.– Т. 2.– С. 466-467.

265. **Ляшенко,** 1987.– Ляшенко О.Г. Писанки // Гуцульщина: Історико-етнографічне дослідження.– К., 1987.– С. 417-422.

266. **Львовский,** 1902.– Львовский А. Пятница в жизни русского народа.– Живописная Россия, 1902.– Т. 2.

267. **Макарий,** 1860.– Макарий, архимандрит. Археологическое описание церковных древностей в Новгороде и его окресностях.– Москва, 1860.– Ч.1.

268. **Максимов,** 1903.– Максимов С.В. Нечистая, неведомая и крестная сила.– Санкт-Петербург, 1903.

269. **Максимов,** 1994.– Максимов С.В. Нечистая, неведомая и крестная сила.– Санкт-Петербург: ТОО «ПОЛИСЕТ», 1994.

270. **Максимович,** 2002.– Максимович М. Дні та місяці українського селянина.– К.: Обереги, 2002.

271. **Маркевич,** 1860.– Маркевич Н. Обычаи, поверья, кухня и напитки малороссиян.– К., 1860.

272. **Маркевич,** 1991.– Маркевич Н.А. Обычаи, поверья, кухня и напитки малороссиян // Українці: народні вірування, повір'я, демонологія.– К.: Либідь, 1991.– С. 52-169.

273. **Марчук,** 1996.– Марчук Л. Колядки Рівненського та Волинського Полісся / Слов'янський фольклорний фестиваль «Коляда»: Проблеми успадкування зимових народних звичаїв та обрядів.– Рівне, 1986.– С. 17-18.

274. **Маслова,** 1978.– Маслова Г.С. Орнамент русской народной вышивки.– Москва, 1978.

275. **Маслова,** 1984.– Маслова Г. С. Народная одежда в восточно-славянских традиционных обычаях и обрядах XIX – начала XX в.– Москва: Наука, 1984.

276. **Матвеева,** 1995.– Матвеева Н. Солнцеворот: праздники, обычаи, предания.– К.: Украинский центр духовной культуры, 1995.

277. **Материалы**, 1906.– Материалы по истории возрождения Карпатской Руси.– Львів,1906.

278. **Мат. етн.**, 1905.– Маетріали до українсько-руської етнології.– Львів, 1905.– Т. III.

279. **Матерь Лада**, 2004.– Матерь Лада. Божественное родословие славян.– Москва: ЭКСМО, 2004.

280. **Мацюцький**, 1985.– Мацюцький С.П. Неприворотне зілля.– К.: Знання, 1985.

281. **Мачинский**, 1981.– Мачинский Д.А. «Дунай» русского фольклора на фоне восточнославянской истории и мифологии // Русский Север. Проблемы этнографии и фольклора.– Ленинград: Наука, 1981.– С. 110-171.

282. **Менли**, 2004.– Менли П. Энциклопедическое изложение масонской, герметической, каббалистической и розенкрейцеровской символической философии.– Москва: АСТ Астрель, 2004.

283. **Метлинский**, 1854.– Метлинский А. Народные южнорусские песни.– К., 1854.

284. **Міщенко**, 1995.– Міщенко М. Народний календар.– К.: Веселка, 1995.

285. **Милорадович**, 1903.– Милорадович В. Средняя Лубенщина // Киевская старина.– 1903.– Т. 83.

286. **Митрофанова**, 1968.– Митрофанова В.В. Загадки.– Ленинград: Наука, Ленинградское отд-е, 1968.

287. **Михайлов**, 1999.– Михайлов Б.Д. Петроглифы Каменной Могилы (семантика, хронология, интерпретация).– Запорожье: Дикое поле, 1999.

288. **Мифологический словарь**, 1965.– Мифологический словарь / М.Н. Ботвинник, М.А. Коган, М.Б. Рабинович, Б.П. Селецкий. Изд. 3-е, доп.– Москва: Просвещение, 1965.

289. **Мифы**, 1997.– Мифы народов мира: Энцикл.: В 2-х т. / Глав. ред. С.А. Токарев.– Москва: Рос. энцикл., 1997.– Т. 1; 1982.– Т. 2.

290. **Мицик**, 1992.– Мицик В. Красне свято Калити // Народна творчість та етнографія.– К., 1992.– № 2.

291. **Мицик**, 1993.– Мицик В. Зелене Вір'я // Українська культура.– 1993.– №№ 3–4.– С. 32-33.

292. **Мовша**, 1971.– Мовша Т.Г. Святилища трипольской культуры // Советская археология.– 1971.– № 1.

293. **Мозолевський**, 1983.– Мозолевський Б.М. Скіфський степ.– К.: Наукова думка, 1983.

294. **Москаленко**, 1988.– Москаленко М.Н. Фольклорний алфавіт давньоруського космосу // Золотослов. Поетичний космос Давньої Русі.– К.: Дніпро, 1988.

295. **Моця**, 1980.– Моця А.П. Трупосожжение и трупоположение у славян Среднего Поднепровья. Причины смены погребального обряда // Славяне и Русь.– К., 1980.– С. 144-154.

296. **Моця,** 1990.– Моця А.П. Некоторые сведения о распространении христианства на юге Руси по данным погребального обряда // Обряды и верования древнего населения Украины.– К.: Наук. думка, 1990.– С.114-133.

297. **Мошинский,** 1967.– Moszynski K. Kultura Lu[illegible] slowian. T.2. Kultura duchowa. Cz. 1.– Warszawa, 1967.

298. **Музика,** 1927.– «Музика», 1927.– № 2.

299. **Найден,** 2005.– Найден О.С. Образ воїна в українському фольклорі: Семантичні та образні аспекти.– К.: Видавничий дім «Стилос», 2005.

300. **Наливайко,** 2000.– Наливайко С.І. Таємниці розкриває санскрит.– К.: Просвіта, 2000.

301. **Наливайко,** 2004.– Наливайко С. Індоарійські таємниці України.– К.: Просвіта, 2004.

302. **Народный русский праздник Купала,** 1867.– Народный русский праздник Купала // Киевские губернские ведомости.– 1867.– № 103/104.

303. **Нидерле,** 2000.– Нидерле Л. Славянские древности.– Москва: Алетейна, 2000.

304. **Никольский,** 1956.– Никольский Н. Происхождение и история белорусской свадебной обрядовости.– Минск, 1956.

305. **Ніч на Івана Купайла,** 1892.– Ніч на Івана Купайла // Зоря.– Львів, 1892.– № 13.

306. **Новиков,** 1974.– Новиков Н.В. Образы восточнославянской волшебной сказки.– Ленинград: Наука, Ленингр. отд-е, 1974.

307. **Номис,** 1993.– Українські приказки, прислів'я і таке інше / Збірники О.В. Марковича та ін. (Уклав М. Номис).– К.: Либідь, 1993.

308. **Огнева,** 1997.– Огнева Е.Д. Триглав // Мифы народов мира: Энциклопедия: В 2-х т.– Москва: Рос. энциклопедия, 1997.

309. **Олеарий**, 1906.– Олеарий А. Описание путешествия в Московию и через Московию в Персию и обратно.– Санкт-Петербург, 1906.

310. **Онищук,** 1907.– Онищук А. Матеріяли до гуцульської демонології / Записав у Зеленици, надвірнянського повіта, 1907—1908, Антін Онищук // Матеріяли до українсько-руської етнольогії, 1909.– Т. 11.– Ч. 2.– С. 1-139.

311. **Орлов,** 1990.– Орлов Р.С. К вопросу об Ипатьевской летописи // Обряды и верования древнего населения Украины: Сб. науч. тр.– К.: Наукова думка, 1990.– С. 101-114.

312. **Ошуркевич,** 1997.– Ошуркевич О. Звичаї водіння Куста на Волинському Поліссі // Полісся: етнікос, традиції, культура.– Луцьк: Вежа, 1997.

313. **Отрощенко**, 2003.– Отрощенко В.В., Корпусова В.М. Свастика в знакових системах доби міді-бронзи в Україні // Маґістеріум: Археологічні студії.– К., 2003.– Вип. 2.

314. **Павленко,** 2000.– Павленко Ю.В. Дохристиянські вірування давнього населення України.– К.: Либідь, 2000.

315. **Павленко,** 2000.– Павленко Ю.В. Праславяне и арии: Древнейшая история индоевропейских племен.– К.: Феникс, 2000.

316. **Паїк,** 1995.– Паїк В. Корінь безсмертної України.– Львів, 1995.

317. **Памятники литературы,** 1980.– Памятники литературы Древней Руси: XII век.– Москва: Художественная л-ра, 1980.

318. **Панькевич,** 1929.– Панькевич І. Великодні ігри й пісні Закарпаття // Матеріали до етнології й антропології.– Львів, 1929.– Т. 21/22.– С. 255-276.

319. **Партицький,** 1993.– Партицький О. Давня історія Галичини // Хроніка 2000.– К.: Довіра, 1993.– С. 14-48.

320. **Пархоменко,** 1996.– Пархоменко Т. Символ вогню у зимовій поезії Волинського Полісся / Слов'янський фольклорний фестиваль «Коляда»: Проблеми успадкування зимових народних звичаїв та обрядів.– Рівне, 1986.– С. 125-127.

321. **Пассек,** 1842.– Пассек В.В. Очерки России.– Москва, 1838–1842.– Кн. 5.

322. **Пассек,** 1844.– Пассек В., Ригельман. Малороссийская свадьба. У кн.: Литературный вечер. – Москва, 1944.

323. **Пачовськїй,** 1921.– Пачовськїй В. Історія Подкарпатской Руси.– Ужгородъ, 1921.

324. **ПВЛ,** 1950.– Повесть временных лет (подготовка текста Д.С. Лихачева; перевод Д.С. Лихачева и Б.А. Романова).– Москва-Ленинград: Изд-во АН СССР, 1950.– Ч.1.

325. **Персонажи,** 1993.– Персонажи славянской мифологии / Сост.: А.А. Кононенко, С.А. Кононенко.– К.: Фирма «Корсар», 1993.

326. **Пестонюк,** 1995.– Пестонюк І.П. З Поліської криниці.– Рівне, 1995.

327. **Петров,** 1930.– Петров В. Мітологема «сонця» в українських народних віруваннях та візантійсько-гелліністичний культурний цикл // Етногр. вісник.– К., 1930.– Кн. 4.

328. **Петров,** 1930.– Петров Віктор. Коваль Кузьма-Дем'ян у фольклорі.– В кн.: Етнографічний вісник.– К., 1930.– Кн. IX.– С.197-238.

329. **Петров,** 1871.– Петров В. Народные праздники / Труды Кіевской Духовной Академии.–К., 1871.

330. **Петрухин,** 1999.– Петрухин В.Я. Древо жизни, Дунай // Славянские древности: Этнолингвистический словарь.– Москва: Междунар. отношения, 1999.– Т. 2.

331. **Петрушевич,** 1876.– Петрушевич А.С. Корочун-Крак. Филолого-историческое рассуждение.– Львов, 1876.

332. **Петрушевич,** 1848.– Петрушевич А.С. О каменном истукане Хорса-Даждьбога, открытом в русле реки Збруч в 1848 году // Литературный сборник, издаваемый Галицко-Русскою Матицею.– Львов, 1885. Вып. II / III.– С. 111.

333. **Писана керниця,** 1994.– Писана керниця: Топонімічні легенди та перекази українців Карпат / Зібрав та впор. В. Сокіл.– Львів, 1994.

334. **Писаренко,** 1994.– Писаренко Ю.Г. «Охотник на медведя» с фрески Софийского собора в Киеве // Ярославская старина.– Ярославль, 1994.– Вып. 1.– С. 13-17.

335. **Писаренко,** 1997.– Писаренко Ю.Г. Велес-Волос в язичницькому світогляді Давньої Русі.– К.: Манускрипт, 1997.

336. **Платов,** 1997.– Платов А. Бой на Калиновом Мосту, или Прогулка тропою Мертвых // Мифы и магия индоевропейцев.– К.: София, 1997.– Выпуск № 5.

337. **Плисецкий**, 1958.– Плисецкий М.М. О стилях героического эпоса различных эпох (поэтика как средство исторического приурочения эпических произведений). В сб. «Основные проблемы эпоса восточных славян».– Москва: Изд-во АН СССР, 1958.

338. **Плотникова,** 1999.– Плотникова А.А. Затмение, Звезды // Славянские древности: Этнолингвистический словарь в 5-ти томах.– Москва: Междунар. отношения, 1999.– Т. 2.

339. **Повір'я,** 1992.– Повір'я.– К.: Т-во «Знання» України, 1992.

340. **Поліська дома,** 1991.– Поліська дома / Упоряд. В.Давидюк, Г.Аркушин.– Луцьк: Редакційно-видавничий відділ Волинського обл-управління по пресі, 1991.

341. **Полесский архив**.– Полесский архив сектора этнолингвистики и фольклора Института славяноведения и балканистики РАН.– Москва. Рясное Житомирской обл.

342. **Полонська,** 1992.– Полонська-Василенко Н. Історія України: В 2-х т.– К.: Либідь, 1992.–Т. І.

343. **Пономарьов,** 1991.– Пономарьов А.П. Царина народної уяви та її класичні розробки // Українці: народні вірування, повір'я.– К.: Либідь, 1991.– С. 5–24.

344. **Попов,** 1903.– Попов Г. Русская народно-бытовая медицина: По материалам Этнографического бюро кн. В.И. Тенишева.– Санкт-Петербург, 1903.

345. **Попович,** 1995.– Попович М.В. Мировоззрение древних славян.– К.: Наукова думка, 1995.

346. **Поріцька,** 1993.– Поріцька О. Ритуальний знак води // Народна творчість та етнографія.– 1993.– № 4.– С. 63-67.

347. **Порфирьев,** 1890.– Порфирьев. Апокрифические сказания о новозаветных лицах и событиях.– Санкт-Петербург, 1890.

348. **Потапенко,** 1997.– Потапенко О. Богородиця // Словник символів.– К., 1997.

349. **Потебня,** 1865.– Потебня А.А. О мифическом значении некоторых обрядов и поверий.– Москва, 1865.

350. **Потебня,** 1883.– Потебня А. Объяснения малорусских и сродных народных песен.– Варшава, 1883–1887.– Т. 1-2.

351. **Потебня,** 1867.– Потебня А.А. О купальских огнях и сродных с ними представленнях // Археологический вестник.– 1867.– Вып. 3.

352. **Потебня,** 1968.– Потебня А.А. О купальских огнях и сродных с ними представлениях // Древности: Археологический вестник.– Москва, 1968.

353. **Потебня,** 1989.– Потебня А.А. О происхождении названий некоторых славянских языческих божеств // Славянский и балканский фольклор /Реконструкция древней славянской духовной культуры: источники и методы.– Москва: Наука, 1989.– С. 254-270.

354. **Потебня,** 1989.– Потебня А.А. Слово и миф.– Москва: Праьда, 1989.

355. **Правда**, 1913.– Дооктябрьская «Правда» об искусстве и литературе. – Москва, 1937.– С. 33-34.

356. **Православный календарь,** 1975.– Православный календарь на 1975 г.

357. **Прокопий,** 1950.– Прокопий из Кесарии. Война с готами.– Москва: Изд-во Академии наук СССР, 1950.

358. **Пропп,** 1955.– Пропп В.Я. Легенда // Русское народное поэтическое творчество.– Москва; Ленинград, 1955.– Т. 2, кн. 1.– С. 378-386.

359. **Пропп,** 1958.– Пропп В.Я. Русский героический эпос.– Москва: Гослитиздат (Ленингр. отд.), 1958.

360. **Пропп,** 1963.– Пропп В.Я. Русские аграрные праздники: Опыт историко-этнографического исследования.– Ленинград, 1963.

361. **Пропп,** 1986.– Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки.– Ленинград: Изд-во Ленингр. ун-та, 1986.

362. **Пропп,** 2002.– Пропп В.Я. «Сравнительная мифология и ее метод» А. Н. Веселовского // Пропп Владимир. Фольклор. Литература. История.– Москва: Лабиринт, 2002.– С. 271-272.

363. **Пушик,** 1978.– Пушик С. Перо золотого птаха.– Ужгород: Карпати, 1978.

364. **Пушик,** 1990.– Пушик С. Дараби пливуть у легенду.– К.: Рад. письменник, 1978.

365. **Рабинович,** 1978.– Рабинович М.Г. О земледелии в русском феодальном городе // Древняя Русь и славяне.– Москва: Наука, 1978.– С.129-132.

366. **Рабинович,** 1997.– Рабинович М. Г. Богиня-мать // Мифы народов мира: Энциклопедия: В 2-х т.– Москва: Рос. энциклопедия, 1997.

367. **Рене Менар,** 1992.– Рене Менар. Мифы в искусстве старом и новом.– Москва: Молодая гвардия, 1992.

368. **Ригведа,** 1989.– Ригведа. Мадалы I-IV / Издание подготовила Т.Я. Елизаренкова.– Москва: Наука, 1989.

369. **Ровинский,** 1901.– Ровинский П.А. Черногория.– Санкт-Петербург, 1901.– Т. 2.

370. **Романов,** 1890.– Романов Е.Р. Очерк быта нищих Могилевской губернии и их условный язык /«Любецкий лемент»/ Этнографическое обозрение.– Москва, 1890. – № 4.– С. 118-145.

371. **Романов,** 1912.– Романов Е.Р. Белорусский сборник.– Вильно, 1912.– Вып. 8.

372. **Рубан,** 1992.– Рубан В. Внутрішня суть відання орійської віри українського обряду // Космос древньої України.– К., 1992.– С. 255-262.

373. **«Русская беседа»**, 1856.– «Русская беседа», 1856.– № 1.

374. **Рыбаков,** 1948.– Рыбаков Б.А. Ремесло древней Руси.– Москва: Изд-во АН СССР, 1948.

375. **Рыбаков,** 1962.– Рыбаков Б.А. Календарь IV в. из земли полян // Советская археология.– 1962.– № 4.– С.79-80.

376. **Рыбаков,** 1968.– Рыбаков Б.А. Святовит-Род // Liber Josepho Kostrewski octogenario a veneratoribus dicatus.– Warszawa, 1968.

377. **Рыбаков,** 1974.– Рыбаков Б.А. Языческое мировоззрение русского средневековья // ВИ.– Москва, 1974.– № 1.

378. **Рыбаков,** 1981.– Рыбаков Б. Язычество древних славян.– Москва: Наука, 1981.

379. **Рыбаков,** 1987.– Рыбаков Б. Язычество древней Руси.– Москва: Наука, 1987.

380. **Сабанин,** 1843.– Сабанин С. Волос, языческое божество славяно-руссов, сравненное с Одином Скандинавов // ЖМНП.– Санкт-Петербург, 1843 /октябрь/.– № 10.– С. 17-52.

381. **Савур-могила,** 1990.– Савур-могила.– К., 1990.

382. **Сахаров,** 1990.– Сахаров И. Сказания русского народа.– Москва: Художественная л-ра, 1990.– 398 с.

383. **Сварог,** 1998.– Часопис «Сварог».– К., 1998.– № 8.

384. **Свенцицькій**, 1905.– Свенцицькій И. Матеріалы по исторіи возрожденія Карпатской Руси.– Львовъ, 1905.

385. **Свєнціцький**, 1933.– Свєнціцький І. Різдво Христове в поході віків.– Львів, 1933.

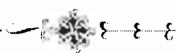
386. **Свидницький,** 1958.– Свидницький А. Фольклорно-етнографічні нариси.– К., 1958.

387. **Седов,** 1953.– Седов В.В. Древнерусское святилище в Перыни // Крат. сообщ. Ин-та материальной культуры.– 1953.– Вып. 50.– С. 92-103.

388. **Седов,** 1954.– Седов В.В. Новые данные о языческом святилище Перуна // Крат. сообщ. Ин-та материальной культуры.–1954.– Вып. 53.– С. 283-292.

389. **Седов,** 1957.– Седов В.В. К вопросу о жертвоприношениях в Древнем Новгороде // Краткие сообщения Института славяноведения АН СССР.– 1957.– Вып. 68.

390. **Сементовский**, 1845.– Сементовский К. Замечанія о праздникахъ у малороссіянъ.– Санкт-Петербург, 1845.



391. **Серебряный,** 1997.– Серебряный С.Д. Тримурти // Мифы народов мира: Энцикл.: В 2-х т.– Москва: Рос. энцикл., 1997. – Т. 2.– С.525.

392. **Серяков,** 2005.– Серяков М. Рождение Вселенной. Голубиная книга.– Москва: Яуза, Эксмо, 2005.

393. **Симашкевич** М.– Историко-географический и этнографическій очеркъ Подолиі.– Каменецъ-Подольскъ, 1876.– Вып. 2.

394. **Січинський,** 1992.– Січинський В. Чужинці про Україну.– К.: Довіра, 1992.

395. **Січові гості,** 1862.– Січові гості: Споминка старого діда // Основа.– 1862.– № 1.

396. **Сказание,** 1997.– Сказание о построении града Ярославля // Ю.Г. Писаренко. Велес-Волос в язичницькому світогляді Давньої Русі.– К.: Манускрипт, 1997.– С.235-238.

397. **Скуратівський,** 1995.– Скуратівський В. Дідух: Свята українського народу.– К.: Освіта, 1995.

398. **Скуратівський,** 1996.– Скуратівський В. Русалії.– К.: Довіра, 1996.

399. **Славянские веды,** 2003.– Славянские веды.– Москва: ФАИР-ПРЕСС, 2003.

400. **Славянские древности,** 1995.– Славянские древности: Этнолингвистический словарь в 5-ти томах / Под ред. Н.И. Тостого.– Т. 1: А-Г.– Москва: Междунар. отношения, 1995; Т. 2: Д-К., 1999.

401. **Славянская мифология,** 1995.– Славянская мифология: Энциклопедический словарь (Институт славяноведения и балканистики Рос-сийской Академии наук).– Москва: Эллис Лак, 1995.

402. **Словник,** 1970.– Словник української мови.– К.: Наукова думка, 1970.– Т.1.

403. **Скорик,** 1980.– Скорик М. З джерел писанкового орнаменту: Питання генезису рослинних мотивів // Наша культура (Варшава).– 1980.– № 3.– С. 11-12; – № 4.– С. 4-7.

404. **Слободянюк,** 1985.– Слободянюк М.В. Міфологічні образи Весни в піснях і обрядах східних слов'ян. Від. рук. Ін-ту фольклору, етнографії та мистецтвознавства ім. М.Т. Рильського НАН України, Ф. 14.– № 16.

405. **Слово,** 1967.– Слово о полку Игореве.– К.: Наукова думка, 1967.

406. **Смирнов,** 1909.– Смирнов С. «Бабы богомерзкие».– Москва, 1909.

407. **Смирнов,** 1913.– Смирнов С.И. Древнерусский духовник /Исследование по истории церковного быта // Чтения в ОИДР. 1914 год.– Москва, 1913.– Кн. 2.– С. I–VIII+1–290.

408. **Снегирев,** 1990.– Снегирев И.М. Русские простонародные праздники и суеверные обряды.– Москва, 1990.– Ч. 1–2.

409. **Соболевский**, 1910 – Соболевский А.И. Материалы и исследования в области славянской филологии и археологии // Сборник Отделения русского языка и словесности ИмператорскойАкадемиинаук.– Санкт-Петербург, 1910.– Т. 88.

410. **Сокіл,** 1995.– Сокіл В. Народні легенди та перекази українців Карпат.– К.: Наукова думка, 1995.

411. **Соколова,** 1979.– Соколова В.К. Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов XIX – нач. XX в.– Москва: Наука, 1979.

412. **Сокульський,** 1998.– Сокульський А. Життя – то коло // Український світ.– 1998.– №№ 1–3.– С. 38-40.

413. **Сосенко,** 1994.– Сосенко К. Різдво-Коляда і Щедрий Вечір.– К.: Укр. письменник, 1994.

414. **Спиридон,** 1900.– Спиридон Иеромонах. История во кратце о болгарском народе славинском. Сочинися и списася в лето 1792. Изд. В.Н. Златарски.– София, 1900.

415. **Срезневский,** 1846.– Срезневский И.И. Об обожании солнца у древних славян // Журн. в-ва Нар. Просвещения.– 1846.– Ч. 51. Отд. 11.– С. 36-64.

416. **Срезневский,** 1958.– Срезневский И.И. Материалы для словаря древнерусского языка.– Москва, 1958.

417. **СРНГ.**– Словарь русских народных говоров.– Ленинград: Наука, Лен. отделение, 1970.– Вып. V.

418. **Старицький,** 1992.– Старицький М. Як зустрічали кияни Новий рік у минулі віки // Дерево пам'яті: Книга укр. історичного оповідання.– Вип. 2.– К.: Веселка, 1992.– С. 5-12.

419. **Стишова,** 1997.– Стишова Н. Свято Покрови в народних уявленнях українців // Народна творчість та етнографія.– 1997.– №№ 5-6.– С. 60-66.

420. **Стрипский,** 1924.– Стрипский Я. Где документы старшей истории Подкарпатской Руси? О межевых названиях.– Ужгород, 1924.

421. **Стецюк**, 2000.– Стецюк В. Вій: дослідження міфологічних джерел походження образу.– Львів: Ліга-Прес, 2000.

422. **Стецько**, 1864.– *Stecki T.J.* Woiyc pod wzglkdem statystycznym, historycznym i archeologicznym.– 1864.– Т.1.– С. 104, 106, 249; *Украинка Леся.* Купала на Волині // Українка Леся. Зібрання творів: У 12-ти т.– К., 1977.– Т. 9.– С. 9-10; *Теодорович Н. И.* Волынь в описании городов, местечек и сел в церковно-историческом, этнографическом, архе-ологическом и других отношениях: Историко-статистическое описание церквей и приходов Волынской епархии.– Т. 5. Ковельский уезд.– Почаев, 1903.– С. 134; *Коробка Н.* Восточная Волынь // Живая старина.– Санкт-Петербург, 1895.– Вып. 1.– С. 32; *Возняк М.С.* Народний календар із Овруччини 50-і рр. XX ст. в записі Михайла Пйотровського // Львівська наукова бібліотека ім. В. Стефаника АН УРСР, від. рукоп. ф. 29, од. зб. 114, п. 41, с. 27–29; *Доманицький В.* Народний календар у Ровенськім повіті Волинської губернії // Матеріали до української етнолоіії.– Львів, 1912.– Т. 15.– С. 71–75; *Вельский С.* Деревня Ковали Житомир-ского уезда в мае 1909 // Труды Общества исследователей Волыни.– 1910.– Т. 3.– С. 8; *Абрамов И.* По волынским захолустьям // Живая старина.– 1906.– Вып. 2.– С. 161–104; *Кравченко В.* З побуту й обрядів

північно-західної України.— Житомир, 1928.— Т. 1.— С. 112; *Дмитрук Н.* Матеріали з народного календаря, зібрані на Волині в 1923–1929 // Рукописний відділ Інституту мистецтвознавства, фольклору та етнографії ім. М. Т. Рильського АН УРСР, ф. 1–5, од. зб. 403.

423. **Суеверные обряды,** 1874.— Суеверные обряды простонародья западного края // Киевские губернские ведомости.— 1874.— № 16-17.

424. **Сумцов**, 1885.— Сумцов Н. Научное изучение колядок и щедривок.— «Киевская старина», 1885, лютий.

425. **Сумцов,** 1885.— Сумцов Н.Ф. Хлеб в обрядах и песнях.— Харьков, 1885.

426. **Сумцов,** 1886.— Сумцов Н.Ф. К вопросу о влиянии греческого и римского свадебного ритуала на малорусскую свадьбу.— К., 1886.

427. **Сумцов,** 1888.— Сумцов Н.Ф. Очерки истории южнорусских апокрифических сказаний и песен.— К., 1888.

428. **Сумцов,** 1890.— Сумцов Н. Культурые переживания.— К., 1890.

429. **Сумцов,** 1996.— Сумцов Н.Ф. Символика славянских обрядов.— Москва: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1996.

430. **Тайлор,** 1989.— Тайлор Э.Б. Первобытная культура.— Москва, 1989.

431. **Танцюра,** 1998.— Танцюра Г. Весілля в селі Затківцях.— К., 1998.

432. **Терещенко,** I-VIII.— Терещенко А.В. Быт русского народа.— Москва, 1847-1848. — Вып. I-VIII.

433. **Тєлєгін,** 1966.— Тєлєгін Д.Я. Мистецтво періоду неоліту та епохи міді-бронзи // Історія українського мистецтва в шести томах: Мистецтво найдавніших часів та епохи Київської Русі.— К.: Академія наук УРСР, 1966.— Т. 1.— С. 30-41.

434. **Тимощук,** 1974.— Тимощук Б.О. Зустріч з легендою.— Ужгород: Карпати, 1974.

435. **Тихоницкая,** 1938.— Тихоницкая Н.Н. Русская народная игра «Просо сеяли» // Советская этнография.— 1938.— № 1.

436. **Тишкевич,** 1991.— Тишкевич Р.К. Зелені святки на Волинському Поліссі // Велика Волинь: Минуле і сучасне. Тези реґіональної наукової конференції.— Рівне, 1991.

437. **Ткачук**, 2000.— Ткачук Т., Мельник М. Семіотичний аналіз трипільсько-кукутенських знакових систем (мальований посуд).— Івано-Франківськ, 2000.

438. **Товстуха,** 1994.— Товстуха Є. Українська народна медицина.— К.: Рось, 1994.

439. **Токарев,** 1997.— Токарев С.А. Боги // Мифы народов мира: Энциклопедия: В 2-х т.— Москва: Рос. энциклопедия, 1997.

440. **Толочко,** 1996 — Толочко П.П. та ін. Давня історія України. У 2-х кн.— К.: Либідь, 1994-1995.

441. **Толстая,** 1982.— Толстая С.М. Вариативность формальной структуры обряда (Купала и Марена) // Ученые записки Тартуского государственного университета. 576 вып. Типология культуры и взаимное воздействие культур. Труды по знаковым системам.— Тарту, 1982.

442. **Толстая,** 1986.– Толстая С.М. Духовная культура Полесья на общеславянском фоне // Славянский и балканский фольклор.– Москва, 1986.– Вып. 6.

443. **Толстая,** 1999.– Толстая С.М. Душа // Славянские древности: Этнолингвистический словарь.– Москва: Междунар. отношения, 1999.– Т. 2.

444. **Толстая,** 2004.– Толстая С.М. Месяцы // Славянские древности: Этнолингвистический словарь в 5-ти томах.– Москва: Междунар. отношения, 2004.– Т. 3.

445. **Толстой,** 1995.– Толстой Н.И. Славянские верования, Болезнь // Славянская мифология: Энциклопедич. словарь.– Москва: Эллис Лак, 1995; Белый Бог, Боги // Славянские древности: Этнолингвистич. словарь. – Москва: Междунар. отношения, 1995.– Т. 1.

446. **Топоров,** 1977.– Топоров В. «Світове дерево» – універсальний образ міфопоетичної свідомості // Всесвіт.– 1977.– № 6.– С. 176-193.

447. **Топоров,** 1983.– Топоров В.И. Еще раз о Велесе-Волосе в контексте «основного» мифа // Балто-славянские этноязыковые отношения в историческом и ареальном плане: Тезисы докладов Второй балто-славянской конференции.– Москва, 29 нояб.– 2 дек. 1983 г.– Москва, 1983.– С. 50-66.

448. **Топоров,** 1989.– Топоров В.Н. Об иранском элементе в русской духовной культуре // Славянский и балканский фольклор.– Москва: Наука, 1989.– С. 23-60.

449. **Тревер,** 1937.– Тревер К.В. Сэнмурв-Паскудж, собака-птица.– Ленинград, 1937.

450. **Трубачев,** 1999.– Трубачев О.Н. Indoarica в Северном При-черноморье.– Москва, 1999.

451. **Трубачев,** 1959.– Трубачев О.Н. История славянских терминов родства.– Москва, 1959.

452. **Українські билини,** 2003.– Українські билини: Іст.-літ. вид. східнослов'ян. епосу / Упоряд. та оброб укр. нар. казок і легенд на билинні теми В. Шевчука.– К.: Веселка, 2003.

453. **Укр. перекази,** 1993.– Українські перекази / Зібр. М.Возняк (репринтне видання 1944 р.).– К.: Абрис, 1993.

454. **Уманський,** 1992.– Уманський О. Український космос у люстрі трипільського орнаменту // Космос давньої України.– К., 1992. – С. 212-221.

455. **Успенская,** 2000.– Успенская Е. Раджпуты: рыцари средневековой Индии.– Санкт-Петербург: Евразия, 2000.

456. **Успенский,** 1982.– Успенский Б.А. Филологические разыскания в области славянских древностей /Реликты язычества в восточно-славянском культе Николая Мирликийского/.– Москва: Изд-во Мос. ун-та, 1982.

457. **Фаминцын,** 1895.– Фаминцын А.С. Богиня весны и смерти в песнях и обрядах славян // Вестник Европы.–1895.– Июнь; Июль.

458. **Фаминын,** 1884.– Фаминцын А.С. Божества древних славян.– Санкт-Петербург, 1884.

459. **Фаминцын,** 1995.– Фаминцын А.С. Божества древних славян.– Санкт-Петербург, 1995.

460. **Филимонова,** 1983.– Филимонова В. Вода в календарных обрядах // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы: Исторические корни и развитие обычаев.– Москва, 1983.

461. **Филарет**, 1874.– Филарет, архиепископ Черниговский. Историко-статистическое описание Черниговской епархии.– Чернигов, 1874.– Кн. 6.

462. **Франко,** 1898.– Людові вірування на Підгір'ю // Етнографічний збірник.– Львів, 1898.– Т. 5.

463. **Франко**, 1902.– Франко І. Що таке поезія? Передмова до зб. «Вибір декламацій для руських селян і міщан».– Львів, 1902.

464. **Франко**, 1910.– Франко І. Нарис історії українсько-руської літератури до 1890 р.– Львів, 1910.

465. **Франко**, 1955.– Франко І. Твори в двадцяти томах.– К., 1955.– Т. 17.

466. **Франко**, 1961.– Франко І. Я. Із секретів поетичної творчості.– Львів: Вид-во Львівського ун-ту, 1961.

467. **Франко**, 1980.– Франко І. Наші коляди // Зібр. творів у 50-ти т.– К., 1980. – Т. 28.

468. **Франко**, 1984.– Франко І. Дівчина-воячка // Зібр. творів у 50-ти т.– К., 1984.– Т. 42.– С. 225-230.

469. **Фрезер,** 1980.– Фрезер Дж. Золотая ветвь.– Москва: Политиздат, 1980.

470. **Фроянов,** 2003.– Фроянов И.А. Начало христианства на Руси.– Москва, 2003.

471. **Фурдуй,** 1992.– Фурдуй Р. Скільки тисячоліть тризубу // Космос давньої України.– К., 1992.– С. 240-249.

472. **Харузина,** 1906.– Харузина В. К вопросу о почитании огня // Этнографическое обозрение.– 1906.– № 3/4.

473. **Хмельовський**, 2004.– Хмельовський О. Трипільські біноклеподібні форми як знаковоречові прототипи етномодерного українського мислення / Фольклористичні зошити.– Луцьк: Полісько-Волинський народознавчий центр, 2004.

474. **Церковь,** 1967.– Церковь в истории России (IX в.– 1917 г.).– Москва: Наука, 1967.

475. **Цинкаловський,** 1984.– Цинкаловський О. Стара Волинь і Волинське Полісся (краєзнавчий словник від найдавніших часів до 1914 року).– Вінніпег: Волинь, 1984.

476. **Чайковская,** 1966.– Чайковская О. Против неба на земле.– Москва, 1966.

477. **Чернигов,** 1874.– Историко-статистическое описание Черниговской епархии.– Чернигов, 1874.– Кн. VI.– С. 214.

478. **Чичеров,** 1957.– Чичеров В.И. Зимний период русского земледельческого календаря XVI–XIX вв. (Очерки по истории народных верований).– Москва: Изд-во АН СССР, 1957.

479. **Чмихов,** 2001.– Чмихов М.О. Від Яйця-райця до ідеї Спасителя.– К.: Либідь, 2001.

480. **Чтения,** 1860.– Чтения в императорском обществе ист. и древн. рос.– Москва, 1860.– Т.1.

481. **Чубинский,** 1872.– Чубинский П.П. Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край, снаряженной Императ. Рус. геогр. о-вом. Юго-Западный отдел.– Санкт-Петербург, 1872.– Т. 1; 1878.– Т. 2; 1872.– Т. 3; 1877.– Т. 4.

482. **Чубинський,** 1992.– Чубинський П. Ангели на сходах Неба.– К.: Глобус, 1992.

483. **Чубинський,** 1995.– Чубинський П. Мудрість віків (Укр. народознавство у творчій спадщині Павла Чубинського): У 2-х кн.– К.: Мистецтво, 1995.

484. **Чумарна,** 1994.– Чумарна М. Мандрівка в українську казку.– Львів, Каменяр, 1994.

485. **Шапкарев,** 1891.– Шапкарев. Сборник VII.– София, 1891.

486. **Шахматов,** 1916.– Шахматов А.А. Повесть временных лет.– Пг., 1916.

487. **Шаян,** 1987.– Шаян В. Великий Бог // Віра Предків Наших.– Гамільтон, Канада, 1987.– Т. І.– С.18-37.

488. **Шевченко**, 1979.– Шевченко Т. Твори в п'яти томах.– К.: Дніпро, 1979.

489. **Шевчук,** 1989.– Шевчук В. Мисленне дерево.– К.: Молодь, 1989.

490. **Шевчук,** 1996.– Шевчук В.О. Книга про духовне зерно українського народу // В. Скуратівський. Русалії.– К.: Довіра, 1996.– С. 7-8.

491. **Шевчук,** 2005.– Шевчук В. Муза Роксоланська: Українська література XVI–XVIII століть: У 2-х кн. – К.: Либідь, 2005.

492. **Шейковский**, 1859.– Шейковский К. Быт подолян.– К., 1859–1860.– Т. 1.– Вып. 1-2.

493. **Шеллинг,** 1989.– Шеллинг Ф. В. Й. Введение в философию мифологии // Сочинения в 2-х т.– Т. 2.– Москва: Мысль, 1989.

494. **Шеппинг,** 1849.– Шеппинг Д. Мифы славянского язычества.– Москва, 1849.

495. **Шилов,** 1994.– Шилов Ю. Брама Безсмертя.– К.: Український світ, 1994.

496. **Шилов,** 1996.– Шилов Ю. Пути Ариев.– К.: Полиграфкнига, 1996.

497. **Шилов,** 2002.– Шилов Ю. Джерела витоків української етнокультури XIX тис. до н. е.– II тис. н. е.– Київ: Аратта, 2002.

498. **Шинкарук,** 1987.– Шинкарук В.І., Попович М.В. Міфічні уявлення східнослов'янських племен // Історія філософії на Україні.– К., 1987.– Т. 1.

499. **Шокало,** 1994.– Шокало О. Свято весни – Великдень; Свято літа – Маковія та ін. // Українознавство (посібник).– К., 1994.

500. **Шухевич,** 1904.– Шухевич В. Гуцульщина. Ч. 4.– Львів, 1904.

501. **Шухевич,** 1905.– Шухевич В. Гуцульщина.– Т. 1 // Матеріали до українсько-руської етнології.– Львів, 1899.– Т. 2.– V; Шухевич В. Гуцульщина.– Т. 4 // Там само.–1905.– Т. 7; Шухевич В. Гуцульщина.– Т. 5 // Там само.– 1908.– Т. 8.

502. **Щербаківський,** 1990.– Щербаківський В. Основні елементи орнаментації українських писанок та їхнє походження // Праці відділу українознавства.– Київ–Оттава, 1990.– Т. 7.– С. 3-29.

503. **Якобсон,** 1970.– Якобсон Р. Роль лингвистических показаний в сравнительной мифологии.– В кн.: Материалы VII Междунар. конгр. археологических, антропологи ческих и этнографических наук.– Москва: Наука, 1970.– Т. 5.

504. **Ярило,** 2004. – Ярило. – Москва, Институт Общегуманитарных Исследований, 2004.

505. **Яцекно**, 1994.– Яценко М.Т. Костомаров – фольклорист і літературознавець // Костомаров. Слов'янська міфологія.– К.: Либідь, 1994. – С. 5-43.

506. **Ящуржинский**, 1889.– Ящуржинский Х. Весенние хороводы, игры и песни. «Киевская старина», 1889.– Т. 25.

507. **Ящуржинский**, 1890.– Ящуржинский Х. Заметки о Купальском празднике в Уманском уезде. – Киевская старина, 1890.– Вып. 11.

508. **Jakubowski,** 1933.– Jakubowski S. Bogowie slowian.– Krakow, 1933.

509. **Gassowski,** 1968.– Gassowski Ierzy. Osrodek kultu poganskiego na Lysey Gorze.– In Religia poganskich slowian.– Kielce, 1968,– C. 47.

510. **Niederle,** 1916.– Niederle L. Zivot starych slovanu. Dil. 1-3.– Praga, 1911-1916. Dil. II. Svazek 1. Pridavek 1.– Praga, 1916.– S. 281-288. Цей невеликий за обсягом огляд В.М. Гнатюк подав у своїй праці «Нарис української міфології».– Львів: Інститут народознавства НАН України, 2000.– С. 242-248.

511. **Slovansky Sbornik**.– Slovansky Sbornik, V.

512. **Шюре,** 1914.– Шюре Э. Великие посвященные.– Калуга, 1914. – Репринт.– Москва, 1990.

513. **Венелинъ,** 1847.– Венелинъ Ю. Окружные жители Балтійскаго моря, то есть леты и славяне.– Москва, 1847.

514. **Шамсі Башту,** 1992.– Шамсі Башту. Легенда про доньку Шана / Хроніка-2000. Вип. 1.– К.: Довіра, 1992.– С. 53-79.

515. **Леся Українка,** 1918.– Леся Українка. Стародавня історія східних народів. – Катеринослав, 1918 // Космос давньої України.– К., 1992.– С.101-104.

516. **Давидюк,** 2005.– Давидюк В. Чоловічі та жіночі узори в народному вбранні.– Луцьк: В-во «Волинська обласна друкарня», 2005.

517. **Давидюк,** 2002.– Давидюк В. Кроковеє колесо.– К.: Наукова думка, 2002.

518. **Былины,** 1986.– Былины.– Москва: Современник, 1986.

SUMMARY

The genealogy of the ancient Ukraine's Gods

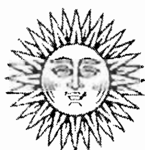
In the monograph, or not for the first time in the history of the Ukrainian philosophy, using the compared and historical analysis and comparing with other ndoeuropean mythological systems, the author made a conclusion about possibility of the scientific reconstruction of the mythological system of the ancient Ukrainians. The scientific novelty of the research is:

– the attempt of the systematical comprehension of the ancient Ukrainians' mythological and religions world outlook and reconstruction of the main mythological characters of the ancient Ukrainians-Gods was made;

– the common character of the «upper» mythology – panteon of the ancient Ukrainian Gods (Rod, Lada, Svarog, Dadgeboh, Perun, Veles-Volos and others) was created, which makes deeper the scientific imaginations about essence religious believes of the ancient Ukrainians and opens the functions, which are connected with cults and rituals;

– the attempt of the consideration and the mythological characters' reconstruction was made, specifically such as Shum-Shumliachy, Uraj-Raj, Kolodij, Spas, Ordan, Zilnyk Zolota, that causes the plastic of their substance, there are reasons for which we can think that owing to this the ethnographical materials acquires such fundamental meaning as archaeology, anthropology and paleontology.

For scientists, historians, philosophers, readers and students of the higher iucational establishments and also conscious understanding of the history's roots and culture of their nation.



Наші батьки-сонцепоклонники своїм, не позиченим шляхом йшли до розуміння Єдиного Бога, Бога Землі і Неба, Творця духів, які населяють довкілля, так і називаючи його, — Бог. Для них усе довкола було одухотвореним і повним сил.

Світло і тьма, тепло і холод, день і ніч, народження і смерть — це не лише початок і кінець, а й безкінечна боротьба богів: Білобога — Бога білого дня і Чорнобога — Бога темної ночі. Сварог — не тільки Бог вогню для Матері-Землі і людей, але й Бог того самого вогню, що горить у печі.

Чи міг орій-хлібороб не молитися до Сонця, коли вранішньої пори виходив з плугом у поле орати? А коли в небі гуркотів грім і шугали блискавиці, чи міг він не молитися Перуну, який наводить жах на темні хмари мороку і пітьми?

Сьогодні ми, — спадкоємці міфо-релігійного світогляду предків. Накопичені упродовж тисячоліть народні духовні багатства та набутки вчених і дослідників змусили автора певною мірою узагальнити знання з міфології племен і народів, які проживали на теренах давньої України, і зробити на основі історичних джерел, які, власне, і складають кістяк такої розвідки, спробу наукової реконструкції світогляду наших далеких предків, зокрема пантеону українських Богів.

Войтович Валерій Миколайович — письменник, художник, дослідник української міфології. Народився 1952 р. в селищі Серники, що на Рівненщині. У 1974 р. закінчив Рівненський інститут інженерів водного господарства. З 1989 р. — на творчій роботі, з 1999 р. викладає у Національнім університеті «Острозька академія». Автор книг «Український гороскоп», «Молитва до Дажбога» (1995), «Сокіл-Род. Легенди та міфи стародавніх українців» (1997), «Міфи та легенди давньої України» (2005), «Українська міфологія» (2002; 2005), «Антологія українського міфу. В трьох томах» (2006-2007), «Генеологія богів давньої України» (2007).

Пластина у вигляді голови бика, з антропоморфним зображенням Богині-Оранти з Вертеби

Фігурки Оранти. Трипільська культура

«Мадонна».
Поселення Бондарка

Фрагмент денця миски з зображенням сонячного човна.
Колекція «ПЛАТАР»

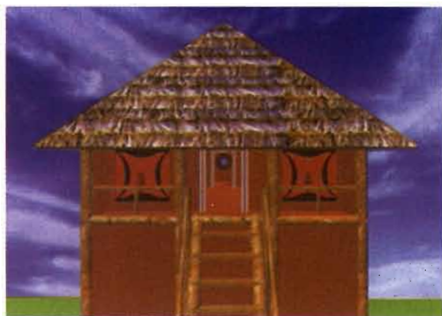
Антропоморфне зображення велетня Пуруші на розписній посудині. (Петрени. Трипільська культура. Серед. II тис. до н. е.)

Антропоморфне зображення Божества неба і води на розписній посудині. (Ржищів. Трипільська культура. Середина II тис. до н. е.)

Зерновик із зображенням символіки близької до «інь-янь». Колекція «ПЛАТАР»

Богиня-кобра з поховання біля с. Красногорка та зображення кобри у Давньому Єгипті

Місячне колування сакральних образів.
1 — Місяць та людина; 2 — Місяць та птах; 3 — Місяць та змія;
4 — Місяць та собака



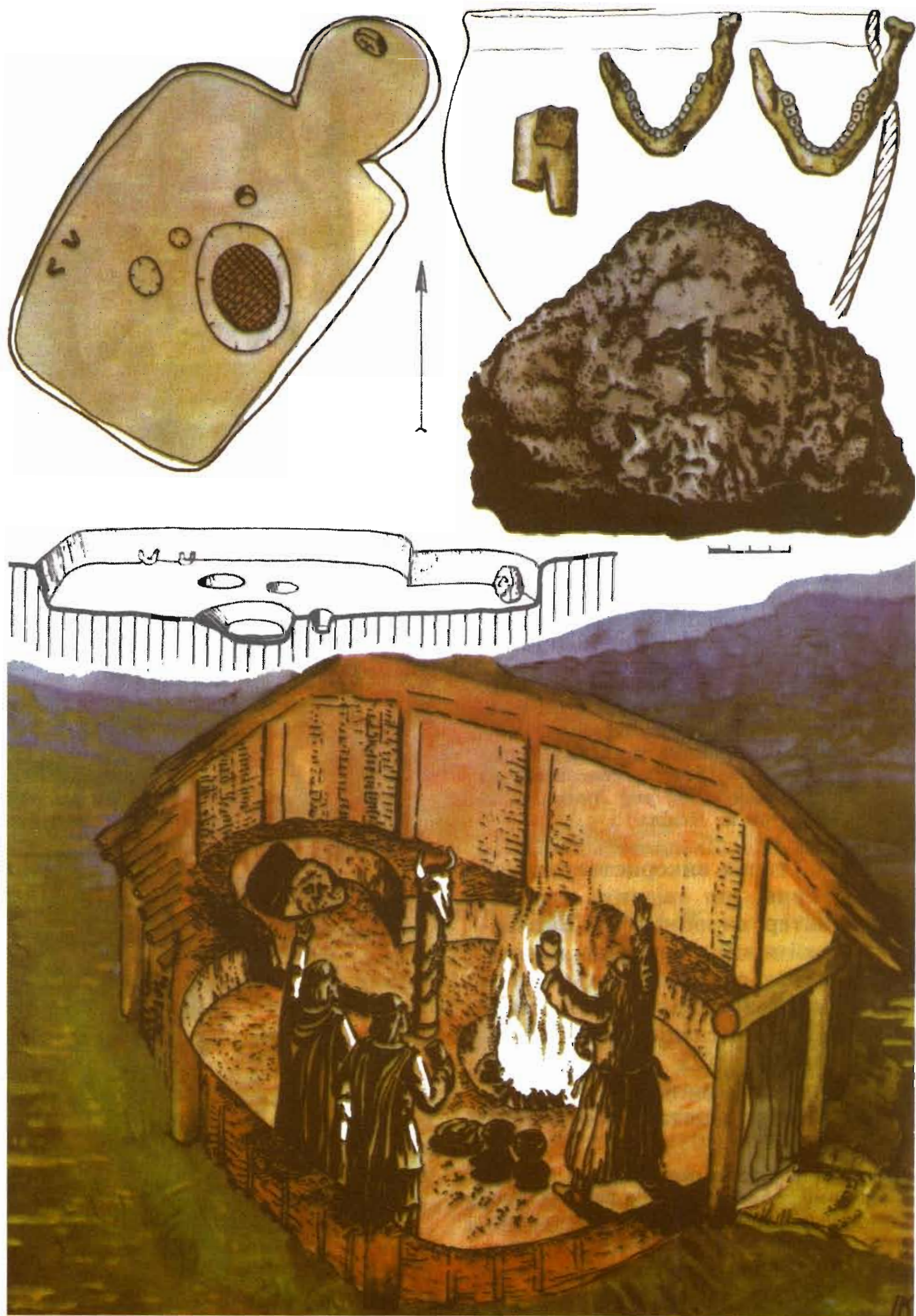
Храм на трипільському поселенні

Загальне приміщення

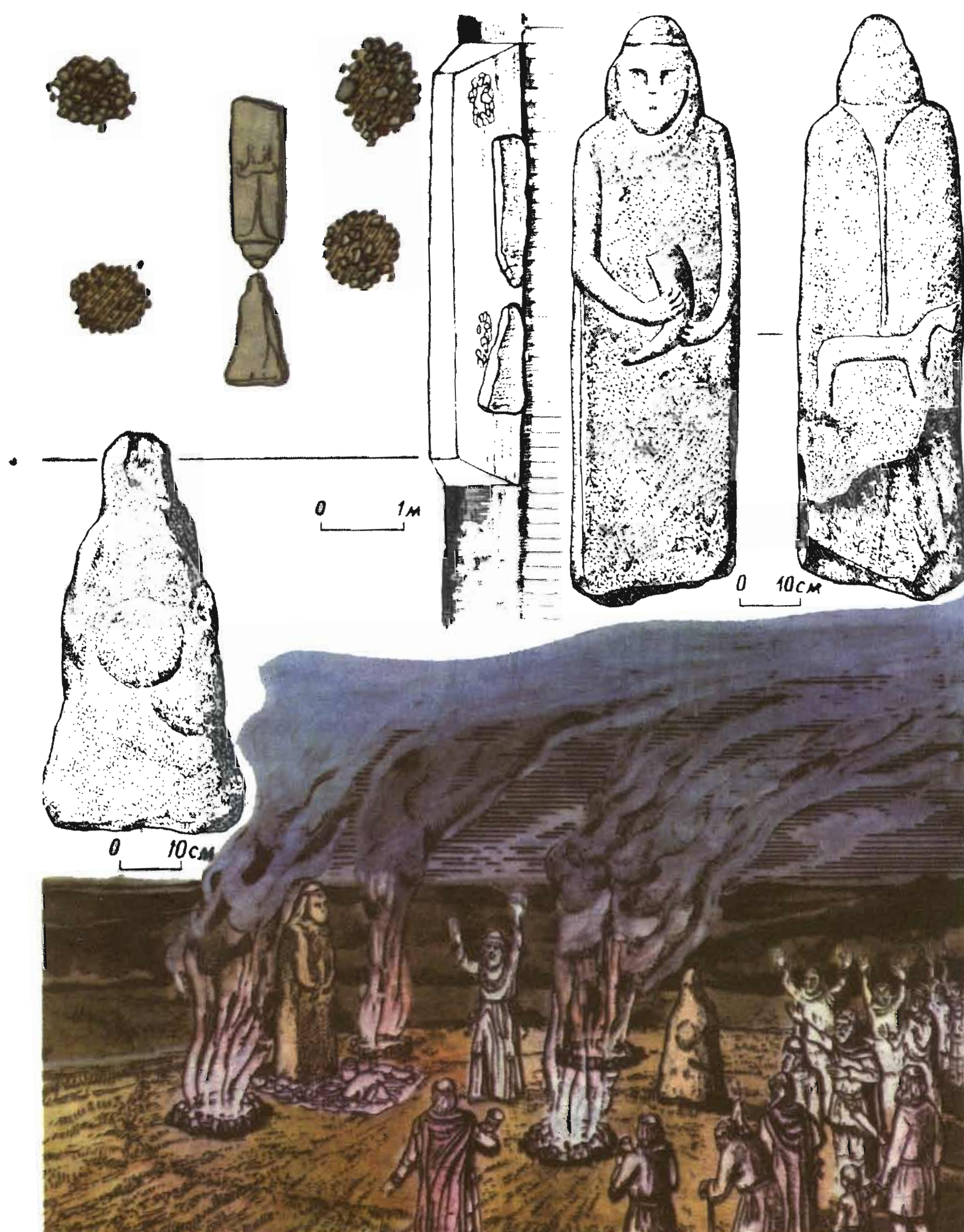
Храм. Реконструкція за даними археологічних досліджень на поселенні Майданецьке

Храм. Приміщення з вівтарем. Рекоснтрукція за даними археологічних досліджень будівель та моделями храмів трипільської культури. Комп'ютерна реконструкція М. М. Відейка

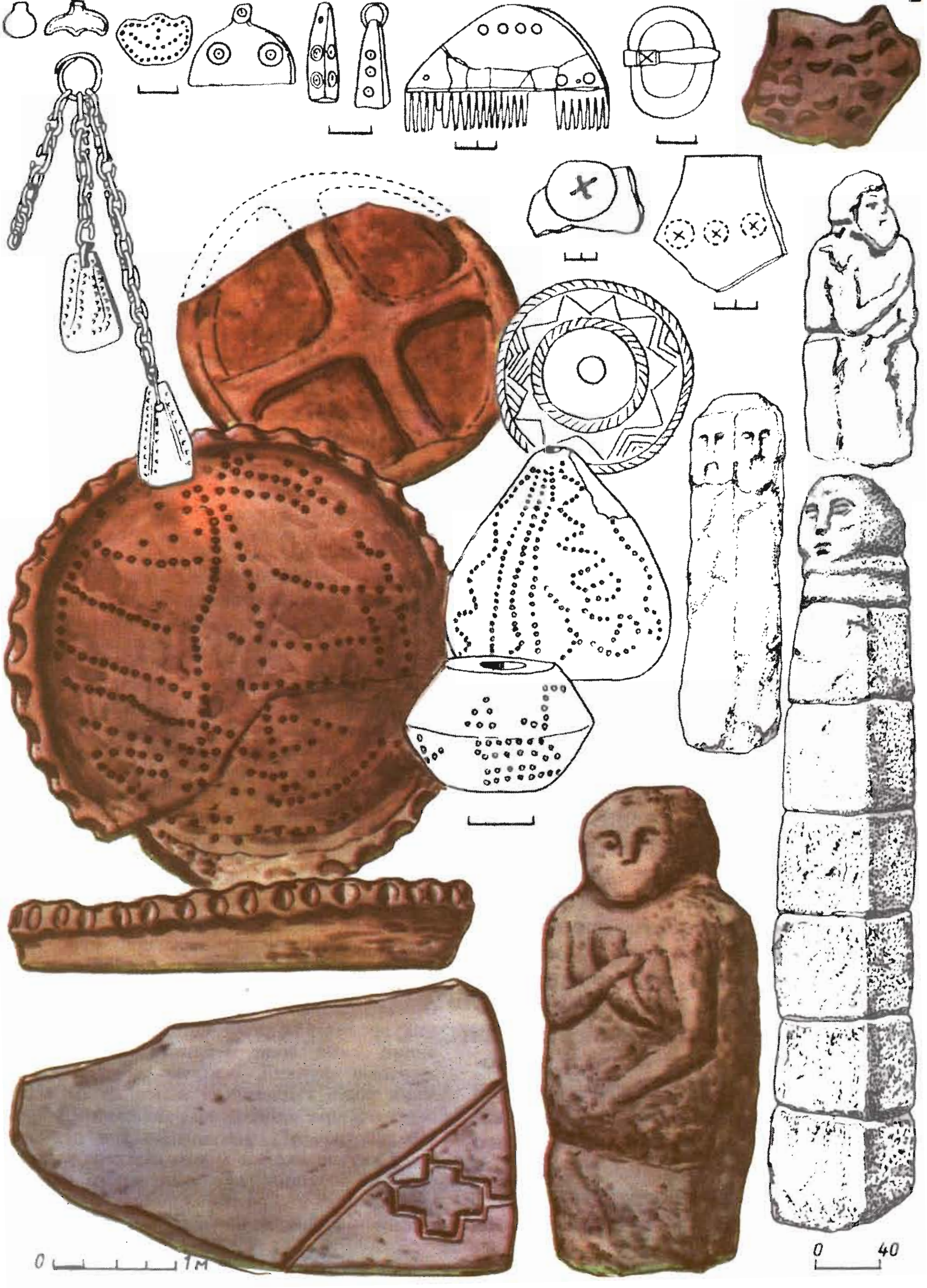
Модель храму, прикрашена розписним орнаментом. Колекція «ПЛАТАР»



План і реконструкція святилища з поселення зубрицької культури біля с. Загаї на Волині (розкопки Д. Н. Козака).
Реконструкція Д. Н. Козака та П. Л. Корнієнка, рис. П. Л. Корнієнка



Реконструкція святилища з черняхівського поселення біля с. Іванківці на Поділлі та кам'яні кумири черняхівських племен Подністров'я (за матеріалами Й. С. Винокура).
Реконструкція Й. С. Винокура та П. Л. Корнієнка, рис. П. Л. Корнієнка



Предмети культового призначення III—VII ст.
Упорядкування Д. Н. Козака,рис. П. Л. Корнієнка

Золота пектораль з кургану Товста Могила. IV ст. до н. е.
(На пекторалі виразно протиставлено верхній і нижній яруси,
а також чітко визначено центр з емблемою Світового Дерева)

Верхня частина келермеської секіри.
IV ст. до н. е.

Два козли, які стоять на задніх лапах
обіч Священного Дерева
(нижня частина руків'я секіри)

Божества у молитві біля Дерева Життя.
Рельєфні вставки по саркофагу зі Зміїного кургану поблизу Керчі. IV ст. до н. е.

Гребінь з кургану Солоха під Нікополем. IV ст. до н. е.

Верхня частина гребеня — уособлення Сонячного Божества в образі трьох воїнів (ранок, полудень, вечір); середня — символ земного життя в образі лежачих лев'ячих фігурок; нижня — уособлення Місяця, який кожні 19 років займає те саме місце на небі (Авт.)

Амфора з кургану Чортомлик. IV ст. до н. е.

Крилате морське божество Гіппокамп несе на собі Дерево Життя.
Деталь амфори з кургану Чортомлик

Змієнога Богиня, дочка Бористену, володарка скіфів. Оздоблення люстерки. Гайманова Могила. IV ст. до н. е.

Зображення Богині Деметри на стелі склепу у Керчі. I ст. н. е.

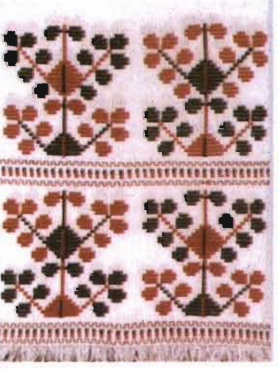
Золоті колти із зображенням сирен та Дерева Життя. XI-XII ст.

Фрагмент княжої діадеми із зображенням вознесіння Божества на небо. С. Сахнівка. Черкащина. XII ст.

Рушники південно-східного Поділля із зображенням рослиноподібних міфічних істот. Середина XIX ст. — друга половина XX ст.

Весільний звичай селян Васильківського повіту Київської губ.
Худ. Де ля Фліз. 1840-і рр.

Вишиванка із зображенням зустрічі Весни



Рушники південно-східного Поділля із зображенням рослиноподібних міфічних істот. Середина XIX ст. — друга половина XX ст.

Хрест-сварга

Сонце і Зодіак. XVIII ст.

Могилки. Село Зелень. Рівненщина. Фото О. Нагорнюка. 2006

Могилки. Село Зелень. Рівненщина. Фото О. Нагорнюка. 2006

Кий. Худ. А. Волненко. 1961

Кам'яна баба в степу. Худ. А. Волненко. 1955

Кий, Щек та Хорив. Худ. А. Волненко. 1963

Львівські ворота. Худ. А. Волненко. 1963

Золоті ворота. Худ. А. Волненко. 1962

Капище. Перун. Худ. А. Волненко. 1963

Бог торгівлі. Худ. А. Волненко. 1962

Пристань на Почайні. Худ. А. Волненко. 1961

Передграддя. Худ. А. Волненко. 1961

Пристань під Києвом. Худ. А. Волненко. 1961

Танець пророчиці Маріам. Київський Псалтир. 1397

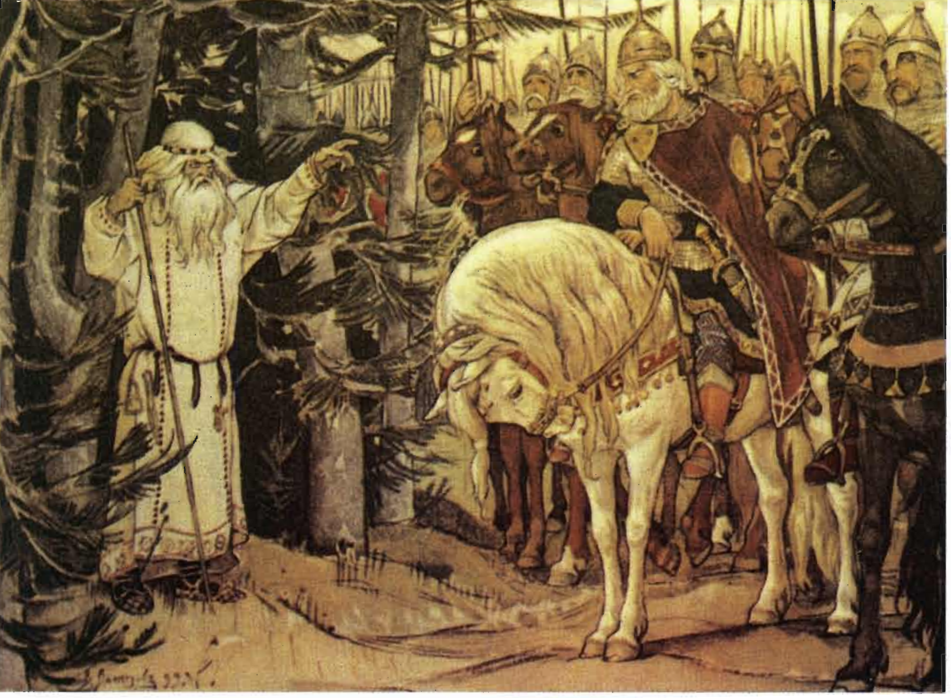
Слов'яни на Дніпрі. Худ. М. Реріх. 1905

Володимирів пантеон. «Ідоли». Худ. М. Реріх. 1901

Щучинське городище на Київщині. Реконструкція

Гонець. «Повстав рід на рід». Худ. М. Реріх. 1897

Пантелеймон-цілитель. Худ. М. Реріх. 1916



Зустріч Олега з волхвом. Худ. В. Васнецов. 1899

Царівна-волхова. Худ. М. Врубель. 1898

Богатир Усиня Горинич. Розпис коробу. XVII ст.

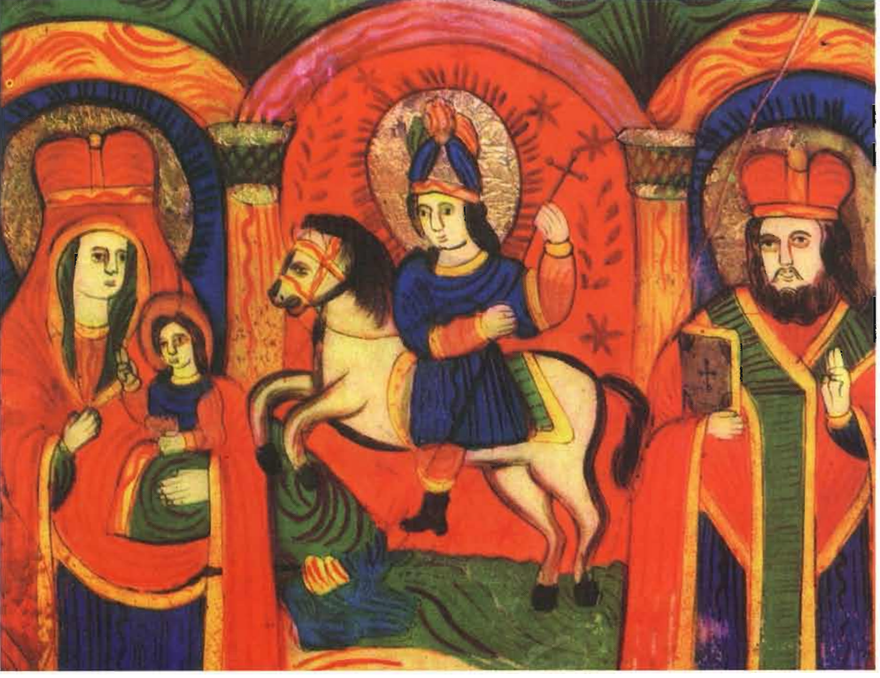
Святогор. Худ. М. Реріх. 1935

Микула Селянинович і Вольга-Богатир.
Худ. М. Врубель. 1899-1900

Весна священна. Леля-Ляля. Худ. М. Реріх. 1911

Полель — син Богині Лади. Худ. А. Лавров. Початок XX ст.

Божник. Рушник 30-і рр. XX ст.



Святий Юрій, Богородиця та святий Микола.
Автор невідомий. XIX ст.

Богородиця. Автор невідомий. XIX ст.

Святий Ілля на колісниці. Автор невідомий. XIX ст.

Святий Георгій.
Чернігівщина. Середина XIX ст. Зібрання М. Бабака

Покрова. Автор невідомий. XIX ст.
Зібрання І. Гречка

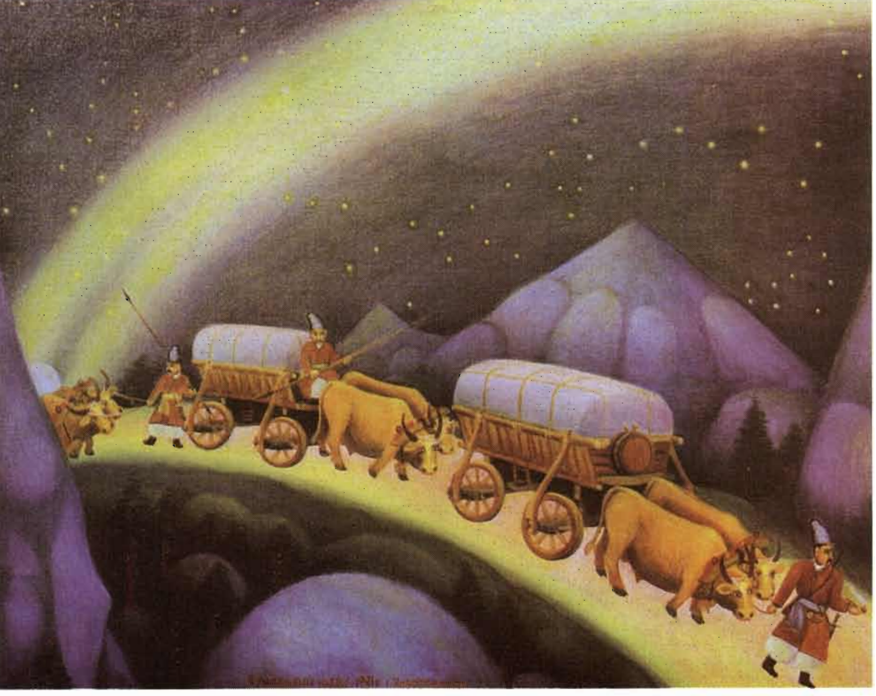
Берегиня. Худ. Г. Собачко. 1920

Їде Осінь на роботу. Худ. М. Приймаченко

Семаргл-Переплут. Худ. Є. Шевченко

Телець. Худ. І. Новобранець. 1993

Велесове колесо. Є. Шевченко. 2003



Чумацький шлях. Худ. І. Новобранець. 1990

Небесні олені серед зірок.
Гуцульська писанка (прорисовка зображення на яйці)

Літа мої молодії, прийдіть до мене в гості. Худ. М. Приймаченко. 1969

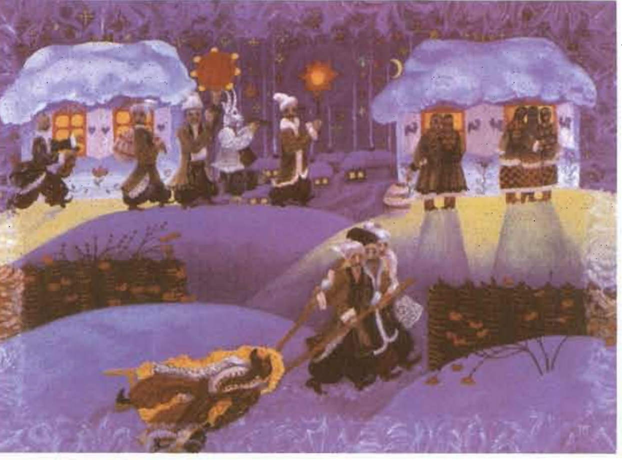
Ворожіння. Худ. М. Пімоненко. 1893

Морозко. Худ. М. Маторин. Початок XX ст.

В ніч перед Різдвом. Худ. І. Вапнярська-Кудас. 1993

В ніч перед Різдвом.
(Композиція на теми творів М. Гоголя). Худ. І. Сколоздра. 1985

Плуг. Худ. І. Просяник. 2003



Щедрий вечір. Худ. І. Просяник. 2003

Що в полі, в полі плужок ходить. Худ. І. Просяник. 2003

Різдвяний вечір. Худ. Т. Дєдова. 1994

Водохреща у Степані (Рівненщина). Худ. С. Чуприна. 1960-і рр.

Ой-Дана. Водохреща. Худ. І. Просяник. 2003

Водохреща. Худ. Т. Дєдова. 1994

Єде Весна, єде! Худ. І. Просяник. 2003

Гаївки. Худ. І. Сколоздра. 1985

Великдень. Худ. І. Просяник. 2003

Воскресни, Живо (Бог життя). Худ. І. Просяник. 2003

Великдень. Худ. О. Нагорнюка. 2006

Орія (Юрія). Худ. І. Просяник. 2003

Дівич-вечір на Купала у Степані (Рівненщина). Худ. С. Чуприна

Дівчата ворожать уночі проти Купала. Худ. І. Соколов. 1860-і рр.

Русалки (на сюжет до повісті М. Гоголя «Майська ніч»).
Худ. І. Крамськой. 1871

Русалки. Худ. К. Маковський. 1879

Ніч на Купайла (В пам'ять). Худ. Т. Дєдова. 1991

Ніч на Купайла. Худ. Т. Дєдова. 1999

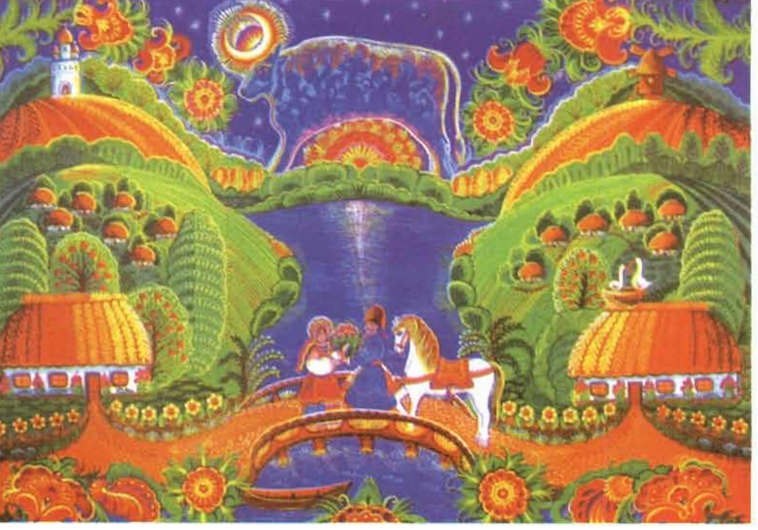
Святочне ворожіння. Худ. М. Пімоненко. 1888

Купайло. Худ. І. Просяник. 2003

Купала. Худ. І. Лисенко. Черкащина. 1984

На Івана, на Купала. Худ. О. Мороз

Обжинки у Степані (Рівненщина). Худ. С. Чуприна



«Ой зійди, зійди, ясен Місяць...» Худ. О. Мороз

Літо. Худ. І. Вапрянська. 1966

Свято Маковія. Худ. І. Приходько. 1991